N° 238 1er Juillet 1939

LA VIE SPIRITUELLE

REVUE MENSUELLE

LES PRINCIPES ET LA PRATIQUE

Le Mystère de Dieu

Les deux « dimensions » de Dieu

Dieu est tout ensemble très éloigné et tout proche de nous. Très proche parce que pour le chrétien Dieu est un être familier qu'il invoque à chaque instant, qu'il aime par-dessus tout, plus que ses biens, plus que sa famille, plus que lui-même ; un être qui est pour lui tout ensemble un maître, un ami et un père et qu'en cette mystérieuse union de la grâce il se fait de tels échanges entre la nature humaine et la nature divine que le chrétien mérite autant le nom d'enfant de Dieu que de fils de l'homme.

Cependant « *personne n'a jamais vu Dieu*[1] » ; et sur ce point l'Écriture ne fait que confirmer avec éclat l'expérience des humains. Aussi bien, tout conspire-t-il à nous éloigner de Dieu : il est spirituel et nous maté-

1. I Jean, IV, 12.

les amène à comprendre qu'alors même que leurs parents ne les verraient pas et qu'ils ne seraient surveillés par personne, aucune de leurs actions ni de leurs pensées n'échapperait à Dieu.

« Le bon Dieu voit tout. » C'est une personne, mais une personne bien différente des autres, qui n'a pas besoin de lumière pour voir, et dont les murs n'arrêtent pas les regards. En ces quelques explications toute une philosophie se trouve engagée et du coup la première conception du monde qu'avait l'enfant, conception matérialiste, se trouve bouleversée. Il n'y a pas que ce qui se voit, se touche, ou se mange : il y a Dieu.

« Dieu voit tout, même nos plus secrètes pensées. » C'est la première notion de Dieu celle qu'indique l'étymologie[4] et que confirme l'histoire. Pour les hommes Dieu c'est celui qui juge avec équité parce que rien ne lui est caché; il peut rétribuer parce qu'il voit. Cette connaissance universelle aussi bien que cette puissance merveilleuse le marquent d'un caractère de transcendance qui n'appartient qu'à lui.

Le sens de Dieu

Loin de rejeter cette conception, le christianisme l'approfondira; dans le juge inflexible il découvrira des trésors de miséricorde; dans l'omniscient, des richesses d'affection. Ces hautes vérités qu'avaient pressenties les philosophes, il les exprimera en un langage plein de poésie et tout imprégné d'amour « *Pas un cheveu ne tombe de votre tête sans la permission de votre Père céleste...*[5] » et pour couronner cet enseignement,

4. Θεος vient de θεᾶσθαι, voir.
5. Matth., x, 30.

le christianisme ira non seulement jusqu'à ce mot de Père, mais jusqu'à la réalité de la paternité de Dieu.

S'il est vrai que nous n'avons pas compris la grandeur ni la vérité de notre filiation divine, il reste que pour les chrétiens, et souvent à leur insu, Dieu est un être tout proche dont ils sont, selon la parole de saint Paul, « *des familiers*[6] ». Notre prière, plus encore qu'elle n'est une demande, est un acte de confiance, et dans les grandes émotions cette interjection jaillit spontanément d'un cœur chrétien : « Mon Dieu! »

L'acte de charité va plus loin encore. Dans son étonnante concision, il définit l'ordre de nos affections et marque de façon absolue le primat de Dieu non plus seulement dans l'ordre de l'être, mais dans celui de l'amour : Dieu, nous l'aimons plus que notre prochain, plus que nous-même, nous l'aimons « de tout notre cœur, de toute notre âme, de tout notre esprit et de toutes nos forces ». Enfin le langage des chrétiens a forgé une expression significative; nous parlons non pas de Dieu, mais du « bon Dieu », et cette épithète si indissolublement liée au nom marque assez quels sentiments sont nôtres. L'amour de Dieu, ce sentiment qui eût semblé audacieux et surtout bien fou aux philosophes païens, l'amour de Dieu est à la base du christianisme. Amour sans partage qui a fait des contemplatifs autant de passionnés de Dieu. Non pas certes qu'ils l'aient vu ou qu'ils aient cru le voir; ils ont insisté, au contraire, et avec quelle énergie, nous aurons l'occasion d'y revenir, sur la ténèbre qui entoure Dieu et ne permet jamais de le saisir que comme à travers un voile.

S'appuyant sur l'Écriture plus encore que sur leur

6. Eph., II, 19.

expérience personnelle, ils ont développé ce que dit saint Paul que « *Dieu habite une lumière inaccessible que nul mortel n'a vue ni ne peut voir*[7] ».

Le goût du mystère

Le mystère ne rebute pas les contemplatifs; ils l'aiment, au contraire, comme le vêtement de Dieu, parce que savoir que Dieu est mystérieux c'est connaître qu'il est plus grand que nous, que son intelligence déborde la nôtre et que, selon ce que dit saint Jean de la Croix, la plus haute connaissance que nous puissions avoir de Dieu en cette terre c'est qu'il est au-delà de nos conceptions humaines.

> Connaître et sentir de la sorte que la Divinité est à ce point immense qu'elle ne peut se connaître à fond, est une connaissance très élevée : oui, une des grandes faveurs qu'en cette vie Dieu fait à une âme, comme en passant, est de lui faire connaître et sentir si hautement de Dieu, qu'elle s'aperçoive nettement qu'il ne peut absolument pas se faire connaître ni sentir. L'âme éprouve en quelque sorte ce qui se passe pour ceux qui voient Dieu au ciel : là, qui le connaît mieux aperçoit plus distinctement l'infini qui lui reste à voir; par contre, à qui le connaît moins, ce qui lui reste à voir ne paraît pas si bien qu'à ceux qui le voient davantage[8].

Le problème du mal

Le monde est divisé pour ou contre Dieu et nombreux sont nos contemporains qui vivent aujourd'hui

7. I Tim., VI, 16.
8. Cant. Spirit., VII, 5.

dans l'indifférence quand ce n'est pas dans la haine de Dieu. Il est facile de leur reprocher le désir d'une vie plus libre et sans entraves. Je crains que ce ne soit mal poser le problème. (Car je ne sache pas que la vie avec Dieu soit une vie d'esclave et il est même telle épître de saint Paul qui condamne sans appel cette manière de présenter les choses. La liberté des enfants de Dieu n'est pas un vain mot, la grâce apporte à l'être humain de tels épanouissements qu'on est mal venu de parler de chaînes.) Il est plus exact sans doute de remarquer qu'il y a des âmes qui n'ont pas rencontré Dieu : leur intelligence et leur cœur se sont refusés à toute question d'ordre religieux ou alors l'intelligence les a résolues par une fin de non recevoir, avides qu'elle était des lumières de l'évidence.

Or, il est un fait notable, et c'est que pour nombre d'entre elles la souffrance, la maladie ou les deuils sont l'occasion d'une conversion. Le problème du mal est pourtant, à n'en pas douter, la pierre d'achoppement de toute intelligence qui cherche Dieu avec les lumières de la raison; et il est singulier que ce soit ce qui pose le plus grave problème philosophique qui rapproche le plus les âmes de Dieu. Mais si jusqu'ici l'intelligence pouvait exiger des évidences, la vie les a mises en présence d'une réalité plus haute que l'intelligence humaine : elles se heurtent au mystère et du coup rencontrent Dieu.

Il est dificile de parler de Dieu

« C'est en balbutiant, dit saint Grégoire, que nous parlons tant bien que mal de Dieu. » On n'en peut

rien dire, car il faudrait tout dire; Dieu seul parle adéquatement de lui en proférant ce Verbe éternel qui est son Fils. Pour nous, créatures, les discours n'y peuvent suffire non plus que la contemplation : Dieu est inépuisable, il est ineffable, « le silence est sa louange ».

> Vous verrez, dit saint Denis, la foule des théologiens proclamer non seulement que Dieu est invisible et incompréhensible, mais encore qu'on voudrait vainement sonder cet abîme, n'y ayant pas de soutien qui mène à ses mystérieuses et infinies profondeurs [9].

Nous en parlerons cependant, invités que nous sommes par Dieu lui-même. L'Ancien Testament est plein de cette exhortation : « Cherchez-moi [10]. » « Cherchez Dieu et votre âme vivra... [11] » L'Évangile ne se lasse pas de parler de Dieu, qu'il décrive avec saint Jean les splendeurs de la Trinité ou qu'il nous entretienne avec les synoptiques de la bonté et de la Providence du Père. Ce n'est pas la moindre surprise de l'intelligence en quête de Dieu que la simplicité du langage de Jésus : le royaume de Dieu est semblable à un roi, à un père de famille, à un homme qui est parti en voyage... C'est notre vocabulaire, ce sont nos mots et les plus courants d'entre eux. Témoignage éloquent de la familiarité à laquelle Dieu nous invite; il est accessible aux intelligences les plus frustes. Aussi bien les plus pénétrants des philosophes ou des théologiens ne peuvent-ils se vanter d'en savoir davantage. Tout ce que nous connaissons, nous le connaissons par les sens et cette infirmité congénitale de notre intelligence est la même pour tous; nos mots, nos idées, même les plus élaborées, gar-

9. *Noms divins*, ch. I, 2.
10. Isaïe, XLV, 19.
11. Ps. LXVIII, 33.

dent toujours comme une lourde hérédité des éléments matériels.

L'infirmité congénitale de notre connaissance

Nous parlons en termes créés de l'Incréé ; il nous faudra sans cesse surveiller notre vocabulaire, rectifier nos idées et dans un perpétuel effort, jamais achevé, suivre la règle d'or que donne saint Augustin « quand il s'agit de Dieu les idées vont au-delà des mots, la réalité est au-delà de toute idée [12] ».

Nous disons de Dieu qu'il est partout et nous ajoutons qu'il n'est pas étendu.

Nous disons de Dieu qu'il est éternel et parce que l'éternité n'a ni commencement ni fin, nous l'imaginons volontiers comme un temps infini qui se déroulerait depuis toujours; mais il n'y a pas en Dieu de succession, l'éternité est une plénitude. Un temps, même infini, n'en serait qu'un mauvais *ersatz* parce que le temps est un découpage, une possession successive. Tandis qu'il n'y a pour Dieu ni passé ni avenir, et lui-même le signifie très clairement lorsque révélant à Moïse le nom sous lequel il voulait être invoqué il lui dit : « *Je suis Yahweh*, c'est-à-dire : Je suis celui qui suis, ou encore lorsque Notre-Seigneur disait aux Juifs : « *Avant qu'Abraham fut, Je suis.* »

Et cependant l'éternité n'est pas immobilité. Dieu est « Acte pur », c'est-à-dire souveraine et suprême activité. Il faut aller, pour le trouver, jusqu'au point de convergence de la stabilité et du dynamisme.

Nous disons de Dieu qu'il est parfait; mais la struc-

12. *De Trinit.*, l. VII, ch. IV.

ture de ce mot, son étymologie (par-fait) implique une fabrication, un achèvement, un devenir. Il n'y a rien de semblable en Dieu et ce n'est qu'en raison de la pauvreté de notre langage que l'on peut employer le même terme pour désigner la perfection créée et la perfection incréée, celle qui donne et celle qui reçoit.

Nous disons de Dieu qu'il est vivant; mais il n'y a en lui ni alternances de sommeil et de veille, ni influences climatiques. Il n'a pas été jeune, il ne sera jamais vieux, encore que s'identifient en lui la fraîcheur de la jeunesse, la sécurité de l'âge mûr et la prudence de la vieillesse.

Nous parlons de l'intelligence divine. Mais notre science dépend de ce qui est extérieur à nous; pour comprendre il nous faut lire à l'intérieur des choses, nous modeler sur le réel. La science de Dieu est tout autre; semblable en cela à celle de l'artiste, elle conçoit les choses et les crée. Nous connaissons les choses parce qu'elles sont, les choses sont parce que Dieu les connaît.

Chez nous la volonté marque un désir, un besoin, une tendance. Dieu n'a besoin de rien, il vit dans son repos.

Pour nous la liberté inclut la possibilité de faire le mal. Dieu ne peut vouloir le mal. La liberté nous confère la possibilité de changer, elle suppose un choix, une délibération. Dieu ne peut changer et sa liberté est éternelle, aussi bien que son être. Il est cependant, non seulement source et principe de toute liberté, mais encore en lui-même souverainement libre et il a manifesté cette liberté en créant le monde.

La justice consiste à rendre ce que l'on doit, mais Dieu ne doit rien. Sa volonté n'est soumise à aucune loi; tout au contraire, c'est sa volonté qui fonde les lois :

« *Qui lui a donné le premier pour qu'il ait à en recevoir en retour ?* [13] »

Nous opposons justice et miséricorde. La justice de Dieu est à base de miséricorde. Celle-ci est le grand attribut divin, celui qui nous touche davantage, celui qui nous fait appeler Dieu « le bon Dieu », celui aussi sans doute qui nous fait pénétrer le plus avant dans les arcanes divines. Car tout vient de Dieu, et en face de cette source surabondante de tout bien, nous n'avons que notre indigence et notre misère. Nous l'avons peut-être oublié en notre siècle où le pharisaïsme est de mode, mais l'Évangile demeure qui dit que nous sommes des êtres rachetés et rachetés par miséricorde.

En Dieu, tout est Dieu

Ainsi chacun des termes que nous employons pour parler de Dieu a-t-il besoin d'être précisé. Le même mot ne saurait convenir à l'homme et à Dieu et sous les espèces d'un paradoxe qui s'expliquera de lui-même après ce qui vient d'être dit, on pourrait conclure que s'il est vrai de dire que Dieu est bon, juste, intelligent, etc., il est plus vrai encore de dire que Dieu n'est pas bon, n'est pas juste, n'est pas intelligent, etc., parce qu'il n'est pas bon de notre bonté mêlée à tant de faiblesses, il n'est pas juste de notre justice toujours incertaine, il n'est pas sage de cette sagesse toujours limitée qui est nôtre, etc...

Mais alors même que nous aurions rectifié les idées que nous mettons sous ces mots, nous aurions mal parlé de Dieu, ayant séparé ce qui est un. Notre intelli-

13. Rom., xi, 35.

gence morcelle pour comprendre, mais il n'y a pas en Dieu de parties : l'intelligence de Dieu, c'est Dieu; la volonté de Dieu, c'est Dieu ; la bonté de Dieu, c'est Dieu; en Dieu tout est Dieu.

Il y avait dans l'Ancien Testament une interdiction de faire des « images taillées »; on n'avait pas le droit de représenter Dieu. Nos mots, nos idées sont comme des images taillées. Découpées qu'elles sont dans le créé, elles n'embrassent qu'une partie de l'être; elles ne peuvent représenter Dieu et il y aurait quelque idolâtrie à se laisser prendre à leur fallacieuse beauté, encore que chacune d'elles puisse nous parler de la Beauté dont elles sont le reflet.

Le Dieu caché

Dieu sera toujours plus grand que l'idée que nous nous en faisons et lorsqu'au terme de notre recherche nous croirons peut-être le trouver dans la synthèse de tous les attributs, il ne faudra pas s'arrêter à l'unité de l'être divin; Dieu est au-delà et les richesses du mystère de la Trinité mettront en déroute la logique trop courte de notre esprit. Et alors même que la grâce faisant irruption en notre âme, nous aurions le sentiment d'une très haute présence de Dieu, il faudra relire ce que dit saint Jean de la Croix :

> Les plus grandes faveurs et présences, les plus hautes et les plus sublimes connaissances de Dieu qu'une âme puisse avoir en cette vie ne livrent pas l'Essence divine et ne donnent rien qui en approche : Dieu n'en demeure pas moins en vérité caché à l'âme, et l'âme devra toujours, plus haut que ces grandeurs, le tenir pour caché et le chercher caché, en lui disant : Où donc t'es-tu caché ?
>
> De fait une grande faveur avec présence sensible ne

prouve pas plus que Dieu soit davantage en l'âme que la sécheresse avec insensibilité n'indique qu'il y soit moins présent. Le prophète Job (IX, 11) ne dit-il pas : « Si venerit ad me non videbo eum et si abierit non intelligam », soit : « S'il vient à moi (c'est-à-dire Dieu) je ne l'apercevrai pas, s'il s'éloigne, je ne le saurai pas. »

Par là il devient clair que si l'âme éprouve une grande faveur avec lumière sur Dieu ou quelque autre émotion, ce n'est pas pour elle un motif de croire qu'elle en devient plus riche de Dieu ou plus unie à Dieu, ni, non plus, que ce qu'elle ressent ou conçoit, si haut que ce puisse être, soit essentiellement Dieu, par contre si toutes ces faveurs faites aux sens et à l'intelligence lui manquent, l'âme n'a pas à penser que de ce fait elle manque de Dieu. Vraiment elle ne peut avoir l'assurance ni dans un cas qu'elle se trouve en sa grâce, ni dans l'autre qu'elle en est dehors, témoin ces mots du Sage (Eccl., IX, 1) : « Nemo scit utrum amore an odio dignus sit », soit : « Nul homme mortel ne peut savoir s'il est digne de la grâce ou de l'horreur de Dieu[14]. »

Alors, peut-être, ayant tellement insisté sur l'immatérialité de Dieu, nous penserons être sur la route qui mène à lui. Mais il nous faudra aller à Bethléem et dans une crèche contempler un petit enfant. Ce n'est plus une image taillée, il ne s'agit pas d'une représentation, c'est Dieu même. Notre intelligence est désorientée, qu'elle médite plutôt ce que Dieu nous dit : « *Mes pensées ne sont pas vos pensées et vos voies ne sont pas mes voies*[15]. »

Cherchez Dieu et vous vivrez

Il ne convient pas cependant d'abandonner notre recherche; Dieu veut que nous le cherchions « *Ce n'est*

14. Cant. Spirit., I, 1.
15. Isaïe, LV, 8.

pas en vain que j'ai dit : cherchez-moi », dit-il dans Isaïe [16]. Dans un psaume plein d'images anthropomorphiques (car nous verrons avec quelle simplicité, on pourrait presque dire avec quelle bonhomie, les écrivains sacrés parlent de Dieu) il nous est dit que la recherche de Dieu doit être la grande préoccupation ici-bas.

> Dieu du haut des cieux regarde les fils de l'homme pour voir s'il se trouve quelqu'un d'intelligent, quelqu'un qui cherche Dieu [17].

D'ailleurs cette recherche ne sera pas vaine. Nous en avons pour garant le commandement qui nous est fait, comme aussi le parole de Notre-Seigneur : « *Cherchez et vous trouverez.* » Ce que nous acquerrons, ce sont des connaissances sur Dieu, sur nous-même et sur toute la nature.

Sur Dieu d'abord, objet de cette recherche, car « c'est une très haute connaissance, dit saint Thomas, de savoir de Dieu qu'il est au-dessus de tout ce que nous pouvons penser de lui ». Connaissance dans l'obscur, il est vrai, mais l'ignorance mystique n'est point privation : elle engendre l'admiration, l'amour et la confiance.

> Nous ambitionnons, dit saint Denis, d'entrer dans cette obscurité translumineuse, et de voir et de connaître précisément par l'effet de notre aveuglement et de notre ignorance mystique, celui qui échappe à toute contemplation et à toute connaissance. Car c'est véritablement voir et connaître, c'est louer l'infini d'une façon suréminente, de dire qu'il n'est rien de ce qui existe. Ainsi, celui qui façonne de la matière brute en une noble image, enlève

16. Isaïe, XLV, 19.
17. Ps. LIII, 3.

les parties extérieures qui dérobaient la vue des formes internes, et dégage la beauté latente par le seul fait de ce retranchement [18].

Et dans une lettre à Caïus le même Denis ajoute :

Les ténèbres se dissipent devant la lumière, surtout devant une abondante lumière; l'ignorance se corrige par les connaissances, surtout par des connaissances variées. Il n'en est pas ainsi de l'ignorance mystique, qui n'est point une privation, mais une supériorité de science. Dites donc, et c'est vrai, que la lumière réelle n'est point aperçue de ceux qui en jouissent, et que l'ignorance qui est selon Dieu ne va pas avec la connaissance des créatures. Ainsi ces sublimes ténèbres sont inaccessibles à toute lumière, et elles éclipsent toute science. Et si, en voyant Dieu, on comprend ce que l'on voit, ce n'est pas Dieu qu'on a contemplé, mais bien quelqu'une des choses qui sont de lui, et que nous pouvons connaître. Pour lui, supérieur à tout entendement, à toute existence, il subsiste suréminemment, et il est connu d'une manière transcendante, par cela même qu'il ne subsiste pas, et qu'on ne le connaît pas. Et cette absolue et heureuse ignorance constitue précisément la science de celui qui surpasse tous les objets de la science humaine [19].

Par ailleurs, en cherchant Dieu, nous apprendrons à nous connaître. Nous saurons mieux ce qu'est notre petitesse lorsque nous aurons médité cette vérité fondamentale que Dieu est créateur et que nous sommes créatures. Nous saurons mieux aussi notre grandeur, car « *Dieu nous a aimés* » et Celui qui, par nature, est infiniment seul « *a habité parmi nous* ». Notre destinée, c'est en cherchant Dieu que nous la comprendrons et que nous la réaliserons.

Enfin, en cherchant Dieu, nous apprendrons à connaî-

18. *Théol. myst.*, ch. II.
19. Lettre à Caïus.

tre la nature, parce qu'elle représente Dieu. « *Les perfections infinies de Dieu, son éternelle puissance et sa divinité sont, depuis la création du monde, rendues visibles à l'intelligence par le moyen de ses œuvres*[20]. »

Contrairement à certaines opinions reçues, les créatures n'éloignent pas de Dieu, mais à qui sait les entendre elles parlent de lui, et le *Cantique au Soleil* de saint François ou le *Cantique des trois enfants dans la fournaise* ne sont que les points culminants d'une route qui commence avec l'histoire du monde.

F. Louvel.

20. Rom., I, 20.

Lui en nous, nous en Lui

Que l'homme qui dans l'histoire s'est appelé Jésus-Christ ait été Dieu par surcroît, cela ne m'intéresse guère s'il n'a été qu'un homme parmi les autres. Si en cet homme Dieu s'est fait semblable à nous, mais est demeuré extérieur à nous, ma curiosité peut-être sera satisfaite d'en être informée : qu'y aura-t-il de changé dans ma vie ?

En réalité, nous le savons bien, en se faisant l'un des nôtres, Dieu nous a transmis sa vie, nous a divinisés. C'est qu'il ne nous est pas resté étranger, qu'entre nous et lui il a établi une communication. Si le sort de ceux qui croient en lui est lié au sien désormais, c'est que d'une certaine manière nous ne faisons qu'un avec lui. Ainsi, pour ses conséquences parmi les hommes, le *nœud* du mystère du Verbe Incarné, c'est cette solidarité qui permet à l'Incarnation de Dieu de causer notre rédemption.

Solidarité réelle, mais aussi incompréhensible que l'Incarnation elle-même. Jamais nous n'aurons là-dessus d'évidence démonstrative, d'idées claires qui nous livreraient toute la réalité divine. Nous « décrivons des cercles autour de l'abîme », nous y glissons le regard, nous ne pouvons le sonder jusqu'au fond. D'où la diversité de ses aspects dans la pensée chrétienne.

Nous formulons souvent ce mystère dans les termes si frappants où saint Paul l'a fixé : nous disons que

Jésus-Christ est le nouvel Adam de l'humanité régénérée, nous parlons d'incorporation au Christ, et surtout de Corps mystique[1]. Mais il est d'autres façons de l'exprimer, et par exemple la préposition *dans*, une des plus courantes, que nous employons souvent dans le langage religieux sans trop nous arrêter au réalisme de la « contenance » qu'elle désigne[2]. Nos expressions sont d'origine biblique. C'est encore saint Paul qui écrit que l'Esprit de Dieu, le Christ, la parole du Christ habitent en nous, que le Christ est en nous une espérance de la gloire[3]. « Je vis, mais ce n'est plus moi, c'est le Christ qui vit en moi[4]. » « En Dieu, explique-t-il, nous vivons, nous nous mouvons, nous sommes[5]. » Et, d'autre part, à propos de notre salut et de notre vocation divine, de toute espèce de sentiment ou d'activité, reviennent à chaque tournant de ses épîtres les formules « dans le Seigneur », « dans le Christ Jésus ».

Cependant c'est à des textes de saint Jean, bien connus d'ailleurs, que nous voudrions attacher notre atten-

1. Il n'est pas besoin de citer ici les ouvrages récents sur le Corps mystique. Rappelons seulement dans ce contexte le récent article de J. Glaser, *Unité du genre humain et Rédemption*, dans *La Vie Spirituelle*, t. LVIII (1er mars 1939), pp. 238-259.

2. Le sens immédiat de la préposition (grec ἐν, latin *in*) évoque en effet qu'une chose plus petite est dans une plus grande. Image d'abord très concrètement spatiale : la Nouvelle-Zélande est dans l'hémisphère austral, les poissons s'agitent dans l'eau, cette lettre est dans une enveloppe. Mais il est aussi très fréquemment des emplois figurés : Je suis dans l'embarras, dirai-je, dans la gloire, dans l'erreur. C'est un ensemble de circonstances qui m'enveloppent, ou un sentiment dominant, un état intérieur dont je me sens comme entouré et envahi de toutes parts. — Il n'est pas inutile de nous rappeler ces humbles origines, dont nos façons de parler de Dieu ne seront jamais tout à fait affranchies.

3. Cf. Rom., VIII, 9-10 (voir les chap. VIII-XI); Col., I, 7; III, 16; etc.

4. Gal., II, 20.

5. Act., XVII, 28.

tion. Lui aussi dit que Dieu ou le Christ sont en nous et que nous sommes en eux. Nous pressentons que toute la vie chrétienne se trouve condensée en ce paradoxal raccourci. Mais comment l'entendre ? Pas plus sur ce point que sur d'autres n'attendons de saint Jean des définitions rigoureuses, des concepts « à bords francs » : il est l'évangéliste des symboles et des signes. Sans doute est-il l'auteur du Nouveau Testament qui a le plus besoin d'être sans cesse relu de bout en bout, afin que chacune des phrases s'éclaire de toute l'œuvre. Efforçons-nous d'éclairer ainsi saint Jean par lui-même, en nous tenant modestement aussi près que possible de sa pensée. Chacun restera libre ensuite d'appliquer la doctrine à son propre cas et de l'enrichir de sa méditation.

Les textes de saint Jean.

Relisons d'abord d'un trait toutes ces belles et riches pensées, dans leur hardiesse catégorique et leur mystérieuse diversité[6].

Celui qui mange ma chair et boit mon sang demeure en moi et moi en lui (VI, 56).

Même si vous ne me croyez pas, croyez à mes œuvres,

6. La préposition détermine deux verbes différents : être (exprimé ou sous-entendu) ou demeurer. Ce second verbe (μένειν) est typique des écrits de saint Jean : plus de la moitié des emplois qu'en fait le Nouveau Testament leur appartiennent. Le sens de la préposition est le même dans les deux cas, mais *être dans* peut signifier encore une présence passagère, alors que *demeurer dans* dit une présence plus durable et profonde, il dit séjour, habitation, permanence. — Les références avec simples chiffres renvoient à l'Évangile de saint Jean, les initiales I J., à sa première Épître.

afin que vous sachiez et connaissiez que le Père est en moi et moi dans le Père (x, 38).

Ne crois-tu pas que je suis dans le Père et que le Père est en moi?... C'est le Père, demeurant en moi, qui accomplit ses œuvres. Croyez-m'en : je suis dans le Père et le Père est en moi (xiv, 10-11).

En ce jour-là vous connaîtrez que je suis dans mon Père et que vous êtes en moi et moi en vous (xiv, 20).

Comme le sarment ne peut, par lui-même, porter de fruit, s'il ne demeure dans la vigne, ainsi vous non plus, si vous ne demeurez en moi. Je suis la vigne, vous les sarments. Qui demeure en moi, et moi en lui, celui-là porte beaucoup de fruit, car hors de moi vous ne pouvez rien faire. Si quelqu'un ne demeure pas en moi, il est jeté dehors... Si vous demeurez en moi et que mes paroles demeurent en vous, demandez ce que vous voudrez... (xv, 4-7).

Afin que tous soient un, comme toi-même, Père, tu es en moi et moi en toi, afin qu'eux soient en nous... moi en eux et toi en moi, afin qu'ils soient consommés dans l'unité (xvii, 21-23).

Et je leur ai fait connaître ton nom, et je le ferai connaître, afin que l'amour dont tu m'as aimé soit en eux, et moi en eux (xvii, 26).

En cela (garder la parole de Jésus) nous savons que nous sommes en lui. Celui qui dit être en lui doit marcher lui-même comme il a marché (I J., ii, 5-6).

Si ce que vous avez entendu dès le commencement demeure en vous, vous aussi demeurerez dans le Fils et dans le Père... Et que l'onction que vous avez reçue de lui demeure en vous... De la manière qu'il vous l'a appris, demeurez en lui. Et maintenant, petits enfants, demeurez en lui... (I J., ii, 24-28).

Celui qui demeure en lui ne pèche pas (I J., iii, 6).

Celui qui garde ses commandements demeure en lui, et lui (Jésus-Christ) en lui; et nous savons qu'il demeure en nous par l'esprit qu'il nous a donné (I J., iii, 24).

Si nous nous aimons les uns les autres, Dieu demeure en nous et son amour est accompli en nous. En ceci nous connaissons que nous demeurons en lui et lui en nous, qu'il nous a donné de son esprit (I J., iv, 12-13).

Quiconque a confessé que Jésus est le Fils de Dieu, Dieu demeure en lui et lui en Dieu (I J., IV, 15).
Dieu est amour : celui qui demeure dans l'amour demeure en Dieu et Dieu en lui (I J., IV, 16).

Le jeu des relations est complexe et entrelacé, allant du Père au Fils et à nous. Le plus souvent deux présences sont énoncées en parallèle et sous une forme réciproque : Jésus est en son Père et le Père en Jésus, les chrétiens sont en Dieu ou en Jésus et Dieu ou Jésus en eux[7]. Quelquefois même elles sont groupées par trois : « Je suis dans mon Père, et vous êtes en moi, et moi en vous[8] »; « Toi même, Père, tu es en moi, et moi en toi..., qu'eux aussi soient en nous..., moi en eux et toi en moi[9]... »

Audacieux rapprochement où Jésus groupe toutes ces présences en les exprimant de la même manière! Qu'il y ait entre Dieu et nous, ou entre Jésus et nous, une présence mutuelle, voilà sans doute dont la formule est connue de nos mémoires. Mais avons-nous assez observé que cette double présence s'exprime exactement comme celle qui existe entre le Père et le Fils? C'est sans doute le trait central du plan du salut tel qu'il nous apparaît dans saint Jean, que la double communication qui, du Père à Jésus, puis du Père à nous par Jésus, fait descendre jusqu'à notre terre les richesses

7. Il faut bien nous garder de faire fond sur nos représentations imaginatives : la présence spirituelle d'une personne dans une autre y échappe déjà, et plus encore la présence réciproque de deux personnes l'une dans l'autre. — On remarquera du reste que jamais une présence mutuelle n'est affirmée entre esprits créés, entre les chrétiens. Toujours une personne divine au moins est en cause. Dans l'Évangile, où saint Jean rapporte les paroles du Seigneur, il s'agit, en face de nous, de Jésus; dans l'Épître, il s'agit de Dieu, ce qui bien entendu inclut Jésus.
8. XIV, 20.
9. XVII, 21-23.

de la Trinité. Ce que le Père est à l'égard de Jésus, Jésus l'est à notre égard. Cette proportion, nous la retrouvons ici, qui va jeter sa lumière sur la présence simultanée de Jésus en nous et de nous en Jésus.

Le Père en Jésus, Jésus dans le Père.
Jésus dépendant du Père, mais égal au Père.

« Philippe, qui m'a vu a vu le Père... Ne crois-tu pas que je suis dans le Père et que le Père est en moi ? Les paroles que je vous dis, je ne les prononce pas de moi-même, mais c'est le Père, demeurant en moi, qui accomplit ses œuvres[10]... » Cette union entre le Père et le Fils — perceptible à la seule foi : « ne crois-tu pas ? » — qui fait que le Père est dans le Fils et le Fils dans le Père, cette union se résout en deux affirmations dont la vérité est complémentaire et où tient toute la mission de Jésus. Jésus est égal au Père, — et Jésus dépend du Père. Jésus est identique au Père, — et Jésus est envoyé par le Père. Parlant soit comme Verbe éternel soit comme Verbe incarné[11], c'est Jésus lui-même qui dans saint Jean nous enseigne cette double vérité.

Il affirme avec force que tout lui est commun avec le Père. « Moi et le Père nous sommes un[12]. » Dès lors, tout ce qui appartient à l'un appartient à l'autre : « Tout ce que le Père possède est mien[13] »; « Tout ce qui est à toi (Père) est à moi, et tout ce qui est à moi est

10. XIV, 10-11; cf. X, 38; XIV, 20; XVII, 21.

11. C'est toujours la personne de Jésus qui parle (*Je, moi*). C'est une personne divine. Mais il est assez difficile, chez saint Jean, de savoir à chaque instant si Jésus parle en tant que Verbe ou en tant qu'incarné.

12. X, 30. — 13. XVI, 15.

à toi[14]. » Ils se connaissent l'un l'autre parfaitement, et si les brebis de Jésus le connaissent, c'est comme le Père déjà le connaît et qu'il connaît le Père[15]. Qui voit et connaît l'un voit et connaît l'autre. Qui croit en l'un croit en l'autre. Par contre, qui hait et méprise l'un hait et méprise l'autre[16].

Pourtant cette communauté et cette égalité parfaites ne vont pas sans une certaine dépendance du Fils à l'égard du Père. Avec le reproche qui répond à Philippe en témoignent d'autres paroles, où se trouvent impliquées à la fois l'identité d'être et d'action du Père et du Fils, telle que le Fils n'outrepasse pas ses droits en faisant ce que fait le Père, et une priorité réservée au Père, qui agit le premier et n'est jamais placé au second rang. Le Fils fait tout ce qu'il voit faire au Père, il fait toujours ce qui plaît au Père, sa nourriture est de faire la volonté de celui qui l'a envoyé[17]. Sa doctrine comme ses œuvres ne sont pas de lui, mais de celui qui l'a envoyé[18].

Ainsi tout ce qui motive la venue de Jésus sur la terre, tout ce qu'il fait pour livrer au monde la lumière et la vie éternelle de Dieu, toute son activité terrestre d'enseignements ou de miracles, tout cela, qui est bien l'œuvre de Jésus, a pour origine première le Père qui l'a envoyé. Par Jésus comme par un autre lui-même[19], et non comme à l'aide d'un instrument inférieur à lui, c'est le Père qui agit, qui fait son œuvre divine au milieu des hommes. L'activité salutaire de Jésus, Verbe

14. XVII, 10. — 15. X, 15.
16. XII, 44-45; XIII, 20; XIV, 7-10; XV, 21, 23; XVI, 3; I J., II, 22-25.
17. Cf. IV, 34; V, 19; VI, 38; VIII, 29; X, 18; XII, 49; XIV, 31; XVII, 4.
18. Cf. VII, 16; VIII, 28-29; X, 25; XII, 49-50; XIV, 24.
19. « Pater mittens Filium se alterum misit. » S. Aug., *Tract. in Joan.*, tr. XIV, 11. *P. L.*, 35, 1509.

incarné, qui vient de la part du Père donner la vie éternelle à celui qui croit, suppose finalement que Jésus n'est pas inférieur au Père et partage sa nature infiniment parfaite. Il vient de lui et cependant tout leur est commun; il possède avec le Père cela même qu'il reçoit de lui. Entre le Père et le Fils il est une large communication de vie, telle que quand le Fils parle et agit de la part du Père, c'est encore le Père qui parle et agit. L'un est vivant et agissant dans l'autre. Tant de fois Jésus avait dit à ses disciples qu'il ne parlait et agissait que de concert avec le Père, que le Père parlait et agissait par lui : comment Philippe n'avait-il pu comprendre encore que le Père était en lui et lui dans le Père ?

Jésus en nous, nous en Jésus.

Que Jésus ait été l'*envoyé* du Père, ses auditeurs juifs pouvaient le concevoir, mais cela ne leur montrait pas du tout qu'il lui était *égal* par droit de nature divine. Aussi est-ce pour mettre en relief cette égalité, inconcevable pour eux, du Père qui envoie et de son envoyé, que Jésus leur dit que le Père est en lui et lui dans le Père.

Mais il leur dit aussi plus d'une fois qu'il est en eux et eux en lui. Cela nous contraint de penser qu'entre ses relations avec le Père et nos relations avec le Père et lui-même il y a une réelle analogie. Elles s'expriment par le même jeu de notre préposition *dans*. Du Père à Jésus et à nous, il y aura sans aucun doute une communauté de vie comme il en est une entre le Père et Jésus.

C'est sans cesser de lui être égal que l'Homme-Dieu dépendait du Père. Jésus-homme, étant la Parole d'éter-

nité par laquelle le Père se pense, parlait et agissait naturellement au nom du Père. Quant à nous, nous ne pourrons songer à devenir les égaux du Père ni même du Fils. Nous restons des créatures qui aurons toujours infiniment à recevoir, nous ne pourrons avoir part à la vie de Dieu que par sa grâce et jamais par droit. Pourtant cette disproportion immense laisse subsister une réelle communauté, et c'est ce qui résout l'apparent paradoxe où Dieu et l'homme sont présents, sont intérieurs l'un à l'autre comme le Père et le Fils le sont entre eux de toute éternité.

Dieu et Jésus ne sont pas en nous de la même manière et au même titre que nous sommes en eux, mais réellement ils sont et demeurent en nous, et nous en eux.

Dieu plus grand que nous.

Dieu est infiniment plus grand que nous. A l'influx de sa miséricorde nous devons à chaque instant tout ce que nous sommes. Tout ce qu'il partage avec son Fils, dans l'infinité de leur être commun, descend par le Fils, notre Sauveur, de lui jusqu'à nous, qui n'y avions pas le moindre titre. La lumière de la vérité, la vie éternelle, par lesquelles tout a été fait et tout est maintenu dans l'existence, confèrent à Dieu par-dessus tout l'univers créé une grandeur absolue et incomparable. Peut-être, parce que nous nous savons les fils de Dieu (n'est-ce pas en saint Jean que nous l'avons si souvent relu ?), peut-être sommes-nous tentés de ne plus songer à cette absolue grandeur de Dieu. *Allah akbar*, Dieu est grand! répète l'Islam avant d'adorer. Et nous risquons, nous, d'oublier que notre Père reste, comme pour les

Patriarches et les Prophètes, celui qui a fait le ciel et la terre, qui tient les peuples dans sa main, et devant qui toutes choses sont comme néant parce que de son souffle elles tiennent l'être. Dieu est la force qui maintient toutes choses, *rerum Deus tenax vigor*. Et ce fut précisément la révélation de la loi nouvelle que nous soyons les fils de ce Dieu-là, que par Jésus-Christ nous soyons réellement nés de ce Dieu-là, entrés dans la famille de ce Dieu de majesté et de toute-puissance qui est la Très Sainte Trinité.

Jésus plus grand que nous.

Saint Jean nous le redit sans cesse, le Fils est associé à cette immensité du Père qui enveloppe et pénètre notre petitesse. Toutes choses ont déjà reçu du Père par le Verbe le don de l'existence : « Rien de ce qui a été fait n'a été fait sans lui[20]. » Mais il y a bien davantage. Cette Parole créatrice, Dieu l'a envoyée dans le monde où elle est venue se faire chair, afin de répandre sur les hommes la grâce et la vérité qu'elle avait en plénitude[21]. Le Fils de Dieu a ainsi dévoilé devant nous la fulgurante lumière de la vérité divine[22], en même temps qu'il nous insufflait, pour parachever ce souffle de vie humaine qu'il avait jadis insufflé en Adam, un souffle nouveau de vie : la vie éternelle du Père, qui, survenant dans la misère du péché, fut le salut de l'humanité[23]. Il est la lumière du monde qui nous donne la lumière de

20. I, 3, 10. — 21. I, 14.
22. I, 9, 17-18; VIII, 12, 32; XII, 46; XV, 15; XVII, 3.
23. III, 15-21; IV, 14; V, 21, 24; VI, 51-58; X, 10; XI, 25; XII, 47; XVII, 3; I J., I, 2; V, 11. 20.

la vie[24], il est la résurrection et la vie[25], il est « le chemin, et la vérité, et la vie[26] ». Venu d'en-haut, il reste au-dessus de tous[27] et garde sur nous tous, sur toute créature, un empire souverain. Nous lui avons été remis en mains[28], donnés[29], et personne ne nous ravira de sa main[30] : il ne laissera perdre aucun de nous[31]. Au dernier jour il sera constitué le juge de tous[32]. Et dès maintenant, sans que nous puissions lui tenir fermé aucun secret, il nous connaît de la même connaissance que le Père a de nous[33], et nous aime du même amour que le Père a pour nous[34]. Ainsi accomplit-il sa mission de salut, l'œuvre que le Père lui a donnée à faire et qui tourne à sa propre gloire autant qu'à celle du Père[35].

L'Incarnation du Verbe, loin de rapetisser l'Éternel aux dimensions de l'homme, soumet en réalité l'homme à sa bienfaisante puissance de lumière et d'amour vivificateur. Jésus-Christ, le Verbe incarné, à qui par nature toute propriété et toute action sont communes avec le Père, demeure pour nous ce qu'est pour nous le Père. Sans lui comme sans le Père nous ne serions rien de ce que nous sommes, nous ne ferions rien de ce que nous faisons. « Hors de lui nous ne pouvons rien faire[36]. » Comme le Père — exactement *avec* le Père — il est notre unique source et milieu de vie, hors duquel il n'est que dépérissement et mort.

24. VIII, 12. — 25. XI, 25. — 26. XIV, 6.
27. III, 31. — 28. III, 35; XIII, 3. — 29. XVII, 2, 9. — 30. X, 28-29.
31. VI, 39; XVII, 12; XVIII, 9. — 32. V, 23, 27. — 33. X, 14-15.
34. XIV, 21; XV, 9, 10; XVII, 23-26; I J., IV, 10, 19. — 35. XVII, 4-5.
36. XV, 5.

Notre milieu divin.
Dieu et Jésus, présents en nous pour nous contenir.

L'âme humaine anime le corps, elle lui donne d'être un corps vivant, sa vertu est présente tout entière à chacun des membres et des organes, leur donnant mouvement et cohésion. L'âme contient le corps, malgré qu'elle paraisse y être logée et même emprisonnée; l'esprit contient sa matière en lui donnant consistance. Dieu pénètre et contient ainsi, et jusqu'en leur tréfonds, tous les êtres qu'il a créés : il est la source hors de laquelle aucune existence n'est possible. Et puis, comme Dieu — et avec lui Jésus — sont parfaitement spirituels, rien ne s'oppose à ce qu'entre eux et une créature spirituelle s'institue l'union la plus intime, de soi indestructible.

Ils sont en nous, et nous sommes en eux. Lorsque Dieu ou Jésus sont et demeurent en nous, ils nous contiennent, comme notre milieu de vie qui nous devient intérieur. Ce n'est sans doute pas assez que d'alléguer la présence de l'être connu et aimé en celui qui le connaît et l'aime. Il y a cela, certes, mais il nous faut écarter les futilités de l'imagination pour ne pas réduire instinctivement l'objet à ce qu'en peut étreindre notre capacité. Cet objet de connaissance et d'amour en réalité nous entoure lui-même de sa vérité lumineuse et de sa bonté rédemptrice. Jésus et son Père ne font leur demeure en nous que parce que d'abord nous sommes en eux.

Les dons de Dieu ne se détruisent pas l'un l'autre. La vie éternelle ne nous est départie qu'en respectant la spontanéité de notre nature et de sa vie. Nous serons des hommes encore, nous serons des enfants de Dieu, et

non plus des esclaves — en langage antique, l'esclave était une chose —, nous sommes des vivants, dont le mouvement obéit à une impulsion du dedans, et nous le resterons. Mais cette vie divine qui devient la nôtre et nous pousse du dedans, nous ne l'avons pas de nous-mêmes, nous la tenons d'un autre en qui nous sommes enclos, à qui il nous est impossible d'échapper. C'est le cœur de Jésus qui bat en notre poitrine, comme en celle d'une Catherine de Sienne, et qui ne cesse d'envoyer des flots de vie à tous nos membres. En nous, Jésus, comme son Père, est encore infiniment plus grand que nous. La séduction intime de son emprise n'en altère point l'énergie. Sa « lumière de vie » ne s'insinue en tout notre être que pour le contenir plus étroitement.

Ainsi saint Jean dira successivement que la parole de Jésus[37] ou l'amour de Dieu[38] demeurent en nous, et que nous demeurons dans la parole de Jésus[39] ou dans son amour[40]. Et si nous relisons les textes cités tout à l'heure, nous remarquerons mieux la variété des éléments associés à cette double présence du Christ en nous et de nous en lui[41]. Elle se réalise ou se manifeste : dans l'Eucharistie, après la résurrection de Jésus et la communication de sa vie, si les chrétiens confessent que Jésus est le Fils de Dieu, s'ils gardent la parole de Jésus et y conforment leurs actions, s'ils s'aiment les uns les autres et demeurent dans l'amour. Jésus a mille façons d'agir sur nous et de révéler sa présence en nous, puisqu'il est *tout* pour nous et en

37. v, 38; xiv, 7; I J., ii, 14; cf. ii, 24. — 38. I J., iii, 17.
39. viii, 31. — 40. xv, 9-10.
41. On ne voit pas toujours clairement s'il s'agit des conditions de réalisation de cette double présence, ou de ses effets nécessaires pouvant être pris comme ses signes. Assez souvent, semble-t-il, c'est à la fois l'un et l'autre.

nous. Tandis qu'il nous inspire du fond du cœur cette fidélité à ses commandements, cet amour pour lui et nos frères, et que nous savons qu'il est dans notre cœur, occupé à y éveiller tous ces mouvements d'une divine spontanéité, même alors il nous enveloppe de sa chaleur et nous sommes plongés dans le rayonnement de sa plénitude. Et de même, celui qui mange la chair de Jésus, cette vraie nourriture, celui qui boit son sang, cette vraie boisson [42], provoque en son être la présence de cet aliment divin, mais l'aliment qu'il absorbe reste plus grand que lui, cet aliment le rassasie, le comble, c'est l'aliment qui le prend en soi et l'assimile à soi. Nous mangeons la chair et buvons le sang de Jésus, et c'est Jésus qui s'empare de nous. Il se fait vraiment nôtre sans cesser de nous donner la vie, il est nôtre parce qu'il est « le Pain de la Vie » et nous donne la vie. C'est du dedans de nous que Jésus exerce sur nous sa miséricordieuse souveraineté.

Présence infiniment active et influente que celle de Jésus présent en l'âme « comme le poisson est dans la mer et la mer dans le poisson [43] ». Présence dont nous retrouvons la source dernière et le modèle dans la présence des personnes divines l'une à l'autre. Entre le Père et son envoyé tout est commun éternellement. Comme le Père est dans le Fils et le Fils dans le Père, ainsi Jésus est en nous et nous en Jésus. Rien ne peut venir de l'un à l'autre comme du dehors, dans cette parfaite intimité et communauté de vie. Mais, puisque nous sommes des créatures et des créatures sauvées du péché, la dépendance qui distinguait le Père du Fils

42. VI, 55.

43. La comparaison est de sainte Catherine de Sienne (*Dialogue*, I, 2. Éd. Hurtaud, I, p. 7).

incarné est ici accrue à l'extrême. et la réciprocité réelle que Dieu instaure entre lui et nous par son Fils demeure infiniment inégale. Tout ce que nous avons en commun avec lui, c'est lui qui nous le donne.

Nous sommes avec le Christ « comme deux cires parfaitement fondues l'une dans l'autre, disait saint Cyrille d'Alexandrie, comme le levain est dans toute la pâte et la pâte dans tout le levain [44] ». — « Ce n'est pas moi qui serai changé en toi, mais toi qui seras changé en moi », reprenait saint Augustin [45]. « Il est en nous comme Dieu en son temple, nous en lui comme les créatures en leur créateur [46]. » « Tu habites en Dieu, mais pour être contenu; il habite en toi, mais pour te contenir... Ne pense pas que tu apportes quelque chose à Dieu quand tu viens à lui... [47]. » « Que Dieu soit ta maison et toi sa maison, lui afin qu'il te contienne et toi afin que tu ne tombes pas [48]. » — Et saint Thomas d'Aquin enfin, plus systématique, mais résumant bien toute la doctrine : « Demeurez en moi en recevant ma grâce, et moi en vous en vous accordant le secours [49]. »

La vigne et ses sarments.

Cette inégalité dans la présence mutuelle, nous la retrouvons, aux premiers versets du chapitre xv de saint

44. *In Joan.*, VI, 57. *P. G.*, 73, 584.
45. *Conf.*, VII, 10. *P. L.*, 32, 742.
46. *Tract. in Joan.*, tr. CX, 1. *P. L.*, 35, 1920.
47. *In Epist. Joan.*, tr. VIII, 14. *P. L.*, 35, 2044.
48. *Ibid.*, tr. IX, 1. *P. L.*, 35, 2045.
49. *Comm. in Ev. Joan.*, XV, lect. 1, 3.

Jean, sous la forme imagée de la parabole de la vigne. La parabole a été bien souvent commentée. En en dégageant ici l'enseignement central, nous saisirons plus nettement notre dépendance essentielle à l'égard de Jésus vivant en nous, et comment entre nos rapports avec Jésus et ceux de Jésus avec son Père l'analogie est très réelle quoique nécessairement lointaine.

Unité vitale.

Il s'agit bien d'une communauté de vie, d'abord, puisqu'il s'agit de l'unité d'un vivant. Il faut donc abandonner toutes les images indigentes empruntées aux étages inférieurs de la création. Ce ne sont pas deux objets superposés ou enfermés l'un dans l'autre. Ce n'est pas un rapprochement de deux corps, qui les laisse à la surface l'un de l'autre. Ce n'est pas un composé dont les éléments ne subsistent plus distincts. Il faut ne penser qu'à une seule unité, celle où la vie organique éveille entre les parties et leurs fonctions diverses une hiérarchie, des échanges, un développement parallèle et harmonieux. Au contraire de la machine, ajustement factice de pièces fabriquées à part, le vivant est « primairement simple et secondairement complexe », dérivant d'une seule cellule qui s'est divisée et peu à peu différenciée [50]. Les organes n'ont jamais eu d'existence en dehors de l'organisme, et les habiletés des anato-

50. A. Carrel, *L'homme, cet inconnu*, p. 124 : « Au cours de ce processus de complication structurale, l'embryon retient la simplicité fonctionnelle de l'œuf. On dirait que les cellules, même quand elles sont devenues les éléments d'une innombrable foule, conservent le souvenir de leur unité originelle. » Le Dr R. Biot a des formules analogues dans les premiers chapitres de son volume *Le corps et l'âme*.

mistes ne doivent pas faire oublier que le vivant résiste à tout découpage artificiel.

Saint Paul lui aussi prend un être vivant pour image de notre union à Jésus, et l'on connaît bien sa comparaison du corps humain [51]. Quant à saint Jean, il cite le Sauveur lui-même, et l'exemple d'un végétal semble mettre en meilleur relief ce qu'il y a de primitif dans le vivant. Dans une plante, nous sommes moins frappés de la distinction des parties que de leur essentielle unité vitale.

Ainsi sera notre unité avec le Christ Jésus. La vigne comprend toutes ses parties : racines, tige, branches. Jésus n'est pas le cep et nous les branches ; il est la vigne, toute la vigne dont nous sommes les branches.

Union et dépendance.

Nous ne sommes avec lui qu'un être vivant. Si je vois une branche de vigne, je puis dire en toute exactitude : « c'est de la vigne ». Nous sommes « de Jésus », nous sommes comme l'extension de Jésus, par nous et en nous, c'est lui-même qui s'étend et se développe. Comme la vigne est mutilée si on lui arrache ses rameaux ou endormie si l'hiver l'en dépouille, Jésus sans nous ne serait pas totalement ce qu'il peut être. Et, comme entre un arbre et ses branches s'établissent les échanges vitaux de la sève qui circule, entre Jésus et nous s'établit

51. Les commentateurs ne manquent pas d'insister sur la diversité des organes assumés dans l'unité concrète du corps : voir par ex. P. Glorieux, *Corps mystique et Apostolat*, ch. VIII-IX. Cette diversité en effet est très marquée chez saint Paul : cf. I Cor., XII, et Eph., IV, 11-16.

la circulation d'une même vie divine, commune à lui et à nous.

Mais les sarments appartiennent à la vigne, ils sont sous sa dépendance. Ces réseaux de fibres et de canaux que sont les nœuds marquent leur dépendance autant que leur union. Ce ne sont pas eux qui puisent et élaborent la sève, elle leur est distribuée par la vigne. Si la vigne meurt tous les sarments meurent, tandis que le sécateur ou quelque accident peut détacher un sarment du tronc sans faire périr toute la vigne. La croissance de la vigne n'est autre que celle de tous les sarments, mais ce qui fait croître les sarments, c'est la croissance de la vigne. Ne le voit-on pas au printemps quand ils s'échappent des bourgeons ? La branche ne vit pas par elle-même : ce qu'il y a de vivant en chaque branche, c'est la vie de la vigne.

Un lien vital entre Jésus et nous, en même temps que notre dépendance totale à son endroit, voilà l'essentiel de la parabole. Bossuet, qui a écrit de tous ces chapitres de saint Jean un des commentaires les plus substantiels qui soient, dit très justement que cette parabole de notre union avec Jésus-Christ présuppose trois conditions : une même nature entre lui et nous, une intime union en un même corps, une influence intérieure de Jésus-Christ sur nous [52].

> Je suis la vraie vigne, et mon Père est le vigneron... Demeurez en moi, et moi en vous. De même que le sarment ne peut, par lui-même, porter de fruit, s'il ne demeure dans la vigne, ainsi vous non plus, si vous ne demeurez en moi. Je suis la vigne, vous les sarments. Qui demeure en moi, et moi en lui, celui-là porte beaucoup de fruit, car hors de moi vous ne pouvez rien faire. Si quelqu'un ne demeure pas en moi, il est jeté dehors

52. *Méditations sur l'Évangile*, La Cène, II, 1er jour.

comme le sarment, et il se dessèche... Si vous demeurez en moi et que mes paroles demeurent en vous, demandez ce que vous voudrez, et cela vous adviendra... Comme mon Père m'a aimé, moi aussi je vous ai aimés : demeurez dans mon amour... Mon commandement, c'est que vous vous aimiez les uns les autres, comme je vous ai aimés... (xv, 1 ss.)

Les fruits de la vie de Jésus en nous.

La vigne est présente en ses rameaux, qui font partie d'elle et manifestent sa vie; et les rameaux, plus encore, sont présents dans la vigne puisque sans elle ils n'auraient pas de vie. La vigne est présente en chaque branche qui porte du fruit sur elle, mais chaque branche est présente dans la vigne et porte les fruits de la vigne. Les fruits de la branche sont d'abord les fruits de la vigne. La vigne, surtout l'humble vigne qui rampe sur le sol palestinien, n'est cultivée que pour ses fruits[53] : ainsi l'union des disciples à Jésus n'a d'autre fin que de porter beaucoup de fruits et par là de glorifier le Père, vigneron de la vigne. Ce qui glorifie le Père, c'est que les œuvres des disciples de Jésus sont celles même que son Fils accomplit en eux et par eux, rendant ainsi un visible témoignage à la fécondité de la vie éternelle reçue par les hommes. Jésus est vivant dans notre âme dont il fait sa demeure, et chacun de nous lui fournit une « humanité de surcroît » qui accomplit, par l'impulsion intérieure venue de lui, les actes mêmes de Jésus. C'est que nous demeurons en Jésus, que nous

53. On n'aurait guère l'idée en Palestine d'en faire une plante d'ornement. Et il semble qu'elle ne s'y soit jamais trouvée à l'état sauvage (cf. A. Barrois, *Manuel d'Archéologie biblique*, t. I, p. 327).

sommes vivants par l'amour qu'il nous a porté, prolongement de l'amour que le Père a pour lui. La vie du chrétien, c'est de vivre de la vie de Jésus et de faire ses œuvres, dans son amour vivifiant et fécond.

Et partout où l'on percevra la trace de cet amour éternel du Père pour le Fils, on reconnaîtra à coup sûr la présence vivante du Fils en ses disciples. La moindre flamme de cet amour sera reconnaissable : elle révélera la vie divine qui unit ces disciples au Fils et au Père aussi bien qu'entre eux. Le Christ est la vigne, il est tous les rameaux avec la tige. Tous ses disciples sont les rameaux de la même vigne, et la même sève coule en tous à la fois. Nos frères chrétiens sont « du Christ », sont des parties du Christ au même titre que nous. Nous savons que nous sommes un avec eux puisque tous sont un avec le Christ. Nous les aimerons comme le Christ les aime[54], non pas au même degré[55], mais de ce même amour qu'il répand chez tous ensemble. La même vie éternelle nous anime tous avec lui, celle dont éternellement Jésus vit avec son Père. C'est, sans limite, toute l'assemblée des disciples de Jésus qui se trouve ainsi « consommée dans l'unité », dans la suprême communion d'amour et de vie qui unit éternellement les trois divines Personnes, « afin que tous soient un, comme toi-même, ô Père, tu es en moi et moi en toi, afin qu'eux aussi soient en nous..., pour que le monde croie que c'est toi qui m'as envoyé[56] ».

54. XV, 2, 17.

55. Saint Jean-Chrysostome insiste sur cette différence : ce n'est pas selon l'égalité parfaite, mais seulement dans la mesure possible à l'humanité. *Hom.* 82 *in Joan., post princ. P. G.*, 59, 442-444.

56. XVII, 21-23. — On voit que si certaines conséquence de cette union au Christ sont moins apparentes ici que dans l'analogie du corps (où il est plus facile de montrer la spécialisation des organes et leurs rapports fonctionnels), nous y retrouvons sans effort l'exigence la plus profonde de l'unité chrétienne.

Arrivé à ce point, et retrouvant les mystérieuses formules qu'on avait lues en commençant, on jugera peut-être n'avoir avancé que bien peu. C'est possible. Mais sans doute aussi n'est-il pas possible d'expliquer clairement de si profonds mystères, et la sagesse commande-t-elle seulement de relire et de méditer avec respect les paroles du Maître, afin qu'elles s'illuminent comme de l'intérieur au feu de la charité contemplative. Retournant encore aux textes de saint Jean, nous voyons mieux comment ils expriment le mystère central de notre religion chrétienne : « le Christ vie de l'âme », la solidarité vitale qui nous unit au Dieu incarné, le Sauveur Jésus-Christ. De saint Jean à saint Paul, de cette présence mutuelle au « mystère » et au Corps mystique, la distance n'est pas grande.

Les paroles mêmes de Notre-Seigneur en saint Jean nous invitent instamment à ne laisser dans l'oubli aucune des deux présences en cause. Nous sommes accoutumés à penser à la venue du Christ en nous, à l'intimité divine, à la présence eucharistique dans notre âme. Pensées fort belles, qui nous sollicitent tour à tour au recueillement, à la prière continue, à la pureté du cœur. Mais nous sommes en Dieu bien davantage encore. Ne sommes-nous jamais portés à réduire à nos limites la grâce que nous donne la Trinité, peut-être à faire familièrement main basse sur Dieu, sur le Jésus de nos communions ? Une immense présence bienheureuse nous environne, qui nous construit et nous préserve sans relâche. Soumettons-nous, dans l'adoration et la joie, à la perpétuelle nécessité du milieu divin pour nous maintenir et progresser dans la voie d'amour des commandements, dans les bonnes œuvres qui tournent

à la gloire du Père. Ne refermons pas notre âme sur Jésus et ses dons : offrons-la lui, enfonçons-nous en lui. Nous sommes d'abord en lui, comme en Dieu, nous puisons de cette divine source tout ce qui nous anime et nous rectifie à chaque instant. Du même mouvement nous devons nous prêter à cette double poussée : nous devons accueillir la grâce de Jésus, nous ouvrir à elle, afin qu'elle demeure en nous, et nous exposer à sa lumière, nous laisser subjuguer par son emprise, afin de demeurer en elle [57].

« Lui en nous, nous en Lui. » Ce qui rend possible ce séjour réciproque, ce qui lui donne son sens vrai, c'est la constitution unique de la personne du Christ. Le médiateur Jésus n'est pas un pur intermédiaire entre deux extrêmes : il ne fait qu'un avec chacun des termes qu'il unit, il est leur paix et leur alliance. Parole préexistante à jamais, il ne fait qu'un avec le Père; parole incarnée dans notre temps, il ne fait qu'un avec l'humanité. S'il nous livre la vie divine qu'il partage avec le Père, si son Père est notre Père [58], c'est qu'il a fait de nous tous un seul être avec lui. Absolument inégaux à Dieu, mais vivant de la vie de Dieu : telle est notre condition dans et par Jésus-Christ, car nous ne faisons qu'un avec celui d'entre nous qui est identique au Père [59].

57. « Je demande à Jésus, disait sainte Thérèse de Lisieux, de m'attirer dans les flammes de son amour, de m'unir si étroitement à lui qu'il vive et agisse en moi » (*Histoire d'une âme*, ch. XI).

58. XX, 17.

59. C'est cette solidarité du Verbe Incarné avec l'humanité, et l'efficacité qui lui est propre, que saint Thomas après saint Augustin exprimera en disant que le Christ est médiateur en tant qu'homme (cf. *S. Theol.*, III^a Pars, q. 26, a. 2).

Voilà pourquoi l'Incarnation du Verbe guérit notre péché et pourquoi nous sommes « déifiés ». Voilà pourquoi toutes les actions de Jésus, les actions visibles de sa vie terrestre, les actions invisibles de sa vie glorifiée, ont dans les âmes des chrétiens un retentissement qui ne s'éteindra pas. Voilà pourquoi les fruits de sa passion et de son retour au Père nous sont appliqués, voilà pourquoi l'Eucharistie nous est chaque jour proposée, mémorial de sa croix et gage de gloire éternelle.

fr. L.-M. Dewailly, O. P.

Saint Augustin et son Dieu :
Les sens et la perception mystique

« Saint Augustin n'a pas écrit un traité méthodique d'ascétisme et de mystique, et ce serait forcer sa pensée que de vouloir en tirer à tout prix les divisions scolastiques de l'itinéraire de l'âme vers Dieu[1]. » Tel est l'avis autorisé du P. Rolland-Gosselin, qui, dans le même article, compare la manière « simple et souple » de saint Augustin à celle « de Paul et de Jean dont elle s'inspire immédiatement ».

Il serait donc téméraire de vouloir systématiser le mysticisme augustinien qui, comme d'ailleurs tout mysticisme, est, avant tout, une vie et déborde infiniment les cadres d'une analyse littéraire ou même philosophique. Ce que nous allons tenter dans ce chapitre, c'est de décrire en nous appuyant avant tout sur les *Soliloques* et sur les *Confessions*, les *cadres généraux, les conditions générales de l'expérience mystique augustinienne.*

« Suffoqué, haletant sous le poids [des images matérielles], j'essayais en vain de respirer l'air transparent et pur de votre vérité[2]. » Ce cri désolé d'Augustin ne nous révèle-t-il pas déjà qu'il y a une atmosphère mystique différente de l'atmosphère que nous sommes habitués à respirer ? C'est parce que la personne de Dieu

1. P. Rolland-Gosselin, « Le combat chrétien selon saint Augustin », *La Vie Spirituelle*, juillet-septembre 1930, p. 89.

2. *Conf.*, V, XI, 21, p. 111... « Anhelans in auram tuae veritatis liquidam et simplicem respirare non poteram. »

vit dans cette atmosphère, c'est parce qu'il réside dans ce « *ciel du ciel* » du Psalmiste[3] qu'Augustin étudie longuement au début du livre XII des *Confessions*, c'est pour cela que le Seigneur échappe à notre pauvre géométrie humaine[4], c'est pour cela qu'il est le « *Deus absconditus* ». Dieu invisible[5], Lumière des esprits[6], il ne saurait donc être perceptible à des yeux humains.

Mais il est Lumière, il est même la Lumière, la vraie, la seule, celle qui ne fait qu'un avec tous ceux qui le voient et qui l'aiment[7].

Le manichéisme avec sa lutte de la lumière et des ténèbres, le platonisme avec le mythe de la caverne[8] avait préparé le mystique à ne plus vouloir contempler qu'une lumière, qu'il célèbre déjà dans les *Soliloques*[9], et qui est celle de Tobie, d'Isaac et de Jacob[10]. Or cette lumière s'était révélée à trois vieillards dont « les yeux du corps » étaient obscurcis.

Si ce Dieu mystique échappe aux sens et aux cadres spatiaux de l'esprit, il échappe aussi à ses cadres tempo-

3. Ps. CXIII, 16. « Caelum caeli Domino : terram autem dedit filius hominum. »

4. *Sol.*, I, V, 11, col. 605. « Nullus... geometres Deum se docere professus est. » Col. 606 : « Adducor ut assentiar quantum in suo genere a *caelo terram*, tantum ab *intelligibili* Dei majestate spectamina illa disciplinarum vera et certa differe. »

5. *Conf.*, IX, XI, 23, t. II, p. 231. « Deus invisibilis. »

6. *Conf.*, XI, XI, 13, t. II, p. 305. « O sapientia Dei, lux mentium. »

7. *Conf.*, X, XXXIV, 52, t. II, p. 279. « Ipsa est lux, una est et unum omnes, qui vident et amant eam. »

8. *Sol.*, I, XIII, 23, col. 613.

9. *Sol.*, I, I, 3, col. 599. « Deus *intelligibilis* lux, in quo et a quo et per quem intelligibiliter lucent, quae intelligibiliter lucent omnia. »

10. *Conf.*, X, XXXIV, 52, t. II, pp. 278-279. « O lux, quam videbat Tobis, cum *clausis istis oculis* filium docebat vitae viam et ei praeibat pede caritatis nusquam errans; aut quam *videbat* Isaac *praegravatis et opertis senectute carneis luminibus*, cum filios non agnoscendo benedicere, sed benecidendo agnoscere meruit; aut quam videbat Jacob, cum et ipse prae grandi aetate captus oculis in filiis praesignata futuri populi genera luminoso corde radiavit et nepotibus suis ex Joseph divexas *mystice* manus, non sicut pater eorum foris corrigebat, sed sicut ipse intus discernebat, imposuit. »

rels. S'il est la Lumière, il est aussi « l'Immuable », « l'Éternel », « Ce qui est ». Un des aspects de Jésus sur lequel il insiste le plus dans les *Confessions*, c'est celui du Verbe immuable [11]. Tout le livre XI des *Confessions* roule sur la question du temps, et saint Augustin y étudie les rapports de notre durée temporelle avec l'éternité divine. C'est, d'après Butler, cet aspect de Dieu qui a surtout orienté vers le mysticisme le néoplatonicien, qui avait été tellement ballotté dans sa vie passée [12]. En fait, Augustin ne sépare pas les deux aspects et dans sa première expérience mystique c'est sous l'aspect de la « lumière immuable » qu'il contemple son Dieu [13].

* * *

Seulement, pour contempler ce Dieu qui échappe au temps, à l'espace à trois dimensions et par conséquent à nos sens ordinaires d'hommes [14], il faut d'autres sens, des sens spéciaux que nous appellerons les sens mystiques et qui, bien qu'analogues de nom aux sens « exter-

11. Remarquer que tous les exemples que nous prenons sont tirés du livre VII qui rapporte précisément la première expérience mystique d'Augustin après la « révélation » néoplatonicienne.

Conf., VII, x, 16, t. I, p. 162. « O cara... *aeternitas*. » — *Conf.*, VII, xvii, 23, t. I, p. 167. « Et pervenit ad *id quod* est in ictu trepidantis aspectus. » — *Conf.*, VII, xx, 26, t. I, p. 169. « Certus (eram) te et *infinitum* esse nec tamen per locos finitos infinituose diffundi et *vere te esse, qui semper idem ipse esses* ex nulla parte nulloque motu alter aut aliter. » — *Conf.*, VII, xviii, 24, t. I, p. 167. « Verbum tuum, aeterna veritas. » — *Conf.*, VII, xix, 25, t. I, p. 168. « Novit hoc omnis, qui novit *incommutabilitatem verbi tui*. »

12. Butler, *Western Mysticism*, p. 45. « It is the search for *Something not subject to change* that leads the soul up to God and it is represented as a great effort of intellect and will. »

13. *Conf.*, VII, x, 16, t. I, p. 161. « Vidi... *oculo animae meae... supra mentem meam lucem incommutabilem*. »

14. *Conf.*, I, ix, 14, t. I, p. 13. « Invenimus autem, Domine, homines rogantes te et didicimus ab eis, sentientes te, ut poteramus esse *magnum* aliquem, qui posses *etiam non adparens sensibus nostris exaudire nos et subvenire nobis*. »

nes », en diffèrent profondément par le fonctionnement. C'est ainsi que, déjà embryonnaire dans les *Soliloques*, toute une *physiologie des sens mystiques* se trouve contenue dans les *Confessions*. D'aucuns diront qu'il s'agit seulement d'images de rhéteur. Libre à eux qui n'ont pas eu comme Augustin des expériences mystiques, de ne pas en admettre la possibilité. Pour nous, constatant que cette sorte de physiologie de l'âme intervient surtout dans les passages où Augustin décrit une de ses « extases », nous croyons plus conforme à la réalité de dire avec Butler « qu'[Augustin] emploie comme véhicules toutes sortes de notions, *intellectuelles ou symboliques* pour exprimer les relations intimes de son âme avec Dieu[15] ».

Au début des *Soliloques*, sans qu'il paraisse distinguer deux sortes de sens, Augustin demande à Dieu de « lui ouvrir les oreilles pour qu'il entende sa parole et de lui ouvrir les yeux pour qu'il voie ses volontés[16] ». Mais bientôt il spécifie : « L'intelligence a elle aussi ses yeux, ce sont les sens de l'âme[17]. » Évidemment toute âme n'a pas des yeux sains, car « un œil sain cela équivaut à une intelligence exempte de toute souillure d'ordre physique, c'est-à-dire garantie, purifiée de toute passion pour les choses périssables[18] ». Bien qu'il y ait comparaison avec l' « œil du corps[19] », on pourrait nous dire que cet œil de l'âme n'est qu'une dénomination imagée de l'intelligence puisque sa fin est la con-

15. Butler, *op. cit.*, p. 46. « He uses every sort of conception, intellectual and symbolic, as the vehicle for expressing the intimate relations into which his Soul came with God. »

16. *Sol.*, I, 1, 5, col. 601. « Sana et aperi *aures meas*, quibus *voces tuas audiam*; sana et aperi *oculos meos*, quibus *nutus tuos videam*. »

17. *Sol.*, I, VI, 12, col. 606. « Mentis quasi sui sunt oculi : sensus animae. »

18. *Sol.*, I, VI, 12, col. 606. « Oculi sani mens est ab omni labe corporis pura, id est a cupiditate rerum mortalium jam remota atque purgata. »

19. *Sol.*, I, XIV, 25, col. 614. R. : « Hoc modo posset *et* iste *oculus corporis* dicere... »

templation de la « lumière ineffable et incompréhensible des intelligences[20] ». Mais, d'une part, nous savons de quelle lumière il s'agit, d'autre part, nous verrons que la notion d'intelligence n'est pas chez saint Augustin ce qu'on pourrait imaginer et enfin nous savons que, tout comme Raison, « l'œil de l'âme » n'est pas une puissance laïque puisque son existence même suppose la foi[21].

Dans les *Confessions*, c'est sous le nom de « douce lumière des yeux de mon âme » que saint Augustin, connaissant « la faiblesse de sa propre vie », invoque le Dieu qui peut, si cela lui plaît, lui révéler les plus grands secrets de sa création[22]. Cette fois-ci nous n'en sommes plus comme dans les *Soliloques* au stade de l'exercice de la volonté humaine, de l'ascétisme; nous en sommes au stade mystique où Augustin se rend compte que tout est suspendu à la volonté divine.

« L'ouïe mystique », dont il est peu parlé dans les *Soliloques*, tient une grande place dans les *Confessions*. C'est qu'en 387 Augustin n'avait pas, comme en 398, l'expérience du dialogue avec Dieu. Au contraire, quelque temps après l'extase d'Ostie, au moment de la mort de sa mère, il sait bien que son dialogue intérieur, s'il échappe aux humains, est entendu par « l'oreille de Dieu » qu'il sent tout près de lui. Voulant cacher son chagrin aux hommes, il ne peut le cacher à Dieu[23]. Il sait que la Vérité nous parle constamment, mais « sans

20. *Sol.*, I, XIII, 23, col. 613. « Lux est quaedam ineffabilis et incomprehensibilis mentium. »

21. *Sol.*, I, VI, 12, col. 606. « Oculi sani mens est ab omni labe corporis pura... quod ei nihil aliud praestat quam *fides primo.* »

22. *Conf.*, XI, XIX, 25, t. II, pp. 313-314. « Nimis longe est modus iste ab acie mea; invaluit; ex me non potero ad illum, potero autem *ex te*, cum dederis tu, *dulce lumen occultorum occulorum meorum.* »

23. *Conf.*, IX, XII, 31, t. II, p. 233. « Eo... fomento veritatis mitigabam cruciatum *tibi notum* illis ignorantibus et intente audientibus et sine sensu doloris me esse arbitrantibus; at ego in auribus tuis, ubi eorum nullus audiebat, increpabam mollitiam affectus mei. »

avoir besoin d'une bouche ni d'une langue ». On ne saurait l'entendre du dehors, mais on l'entend du dedans. Sa voix résonne dans « l'intime habitacle de la pensée[24] ». Pour saisir cette voix, il faut faire taire les bruits extérieurs et il faut tendre cette oreille qu'Augustin appelle « l'oreille du cœur[25] », voulant par cette image au premier abord bizarre insister sur l'intimité, l'intériorité de l'ouïe mystique. Tout comme la vue (et non la vision) mystique s'obtient moyennant certaines conditions, l'ouïe mystique est le résultat d'un effort, d'une ascèse.

Lorsque nous avons mérité d'entendre Dieu, notre vie se passe en une perpétuelle conversation[26], « l'oreille de notre cœur étant devant Dieu » et Dieu écoutant constamment la voix qui sort de notre « bouche spirituelle[27] ».

Évidemment, au début cette « bouche spirituelle » ignore sa propre existence. Augustin lui-même, dans ses égarements passés, ignorait qu'à son insu les « paroles de son âme » « les cris de sa pensée » et non des « cris charnels[28] » montaient jusqu'à l'oreille de la

24. *Conf.*, XI, III, 5, t. II, p. 299. « Intus utique mihi, *intus in domicilio cogitationis* nec hebraea, nec graeca nec latina, nec barbara veritas *sine oris et linguae organis*, sine *strepitu syllabarum* diceret : « Verum dicit »...

25. *Conf.*, IV, XI, 16, t. I, p. 78. « Noli esse vana, anima mea, et obsurdescere *in aure cordis* tumultu vanitatis tuae. » — *Conf.*, IV, XV, 27, t. I, p. 86. « Volvens apud me corporalia figmenta obstrepentia *cordis mei auribus*, quas intendebam, dulcis veritas, in *interiorem melodiam tuam*, cogitans de pulchro et apto et stare cupiens et audire te. »

26. *Conf.*, X, II, 2, t. II, p. 241. « Neque enim dico recti aliquid quod non a me *tu prius* audieris, aut etiam tu aliquid tale audis a me, quod non mihi tu *prius dixeris*. »

27. *Conf.*, I, V, 5, t. I, p. 6. « Ecce aures *cordis mei ante te*, Domine : aperi eas et dic animae meae : salus tua ego sum. Curram post vocem hanc et adprehendam te. »

28. *Conf.*, X, II, 2, t. II, p. 241. « Neque enim id ago *verbis carnis* et vocibus, sed verbis animae et *clamore cogitationis*, quem novit auris tua... Confessio itaque mea, Deus meus, in conspectu tuo tibi tacite fit et non tacite. *Tacet enim strepitu, clamat affectu.* »

divinité [29]. Mais encore une fois en se purifiant, en méritant de parler dès ici-bas au Seigneur, on se destine plus tard à boire par cette bouche spirituelle « la sagesse de Dieu, au gré de son avidité dans un bonheur sans fin [30] ».

* * *

Mais Dieu n'est pas seulement révélé à l'âme du mystique par des *sens* spéciaux. Son intelligence est d'une nature spéciale.

Dans les *Soliloques*, cette intelligence est confondue avec le sens mystique de la vue. C'est ainsi que dans ce livre on trouve constamment employés comme synonymes les deux verbes *videre* et *intelligere* [31], lorsqu'il s'agit de la vision du Dieu intelligible. On pourrait croire que c'est là un reste de néoplatonisme chez le nouveau converti, et non une preuve de mysticisme. Ce serait faire erreur, étant donné que tout comme l'œil mystique, cette puissance, loin d'être laïque, suppose elle aussi les trois vertus théologales et que, d'autre part, cette conception mystique de l'*intellectus* a été précisée

29. *Conf.*, VII, VII, 11, t. I, pp. 156-157. « Quae illa tormenta parturientis cordis mei, qui gemitus, Deus meus ! Et ibi erant aures tuae *nesciente me*. Et cum *in silentio* fortiter quaererem *magnae voces* erant ad misericordiam tuam, tacitae contritiones animi mei... Numquid totus tumultus animae meae, cui nec tempora, nec os meum sufficiebat, sonabat (familiarissimis meis) ? Totum tamen ibat in *auditum tuum*, quod rugiebam a *gemitu* cordis mei... »

30. *Conf.*, IX, III, 6, p. 213. — « Jam (Nebridius) non ponit aurem ad os meum sed *spiritale os* ad fontem tuum et bibit, quantum potest, sapientiam pro aviditate sua sine fine felix. »

31. *Sol.*, I, VI, 12, col. 606. R. : « Sine tribus istis (*la Foi, l'Espérance et la Charité*) igitur anima nulla sanatur, ut possit Deum suum *videre*, *id est intelligere*. » — *Sol.*, I, VII, 14, col. 607. « Ergo cum animae *Deum videre*, *hoc est Deum intelligere* contigerit, videamus utrum adhuc ei tria illa sint necessaria. Sed dum in hoc corpore est anima, etiamsi *plenissime videat*, hoc *est intelligat Deum*... »

dans la suite par le théologien. Comme le montre très bien M. Gilson dans son *Introduction à l'étude de saint Augustin* [32], l'*intellectus* est l'extrême pointe du « *mens* », lui-même partie supérieure de l'âme raisonnable : « *animus* » qui adhère aux intelligibles et à Dieu. C'est une faculté supérieure à la raison, car on peut avoir la raison sans l'intelligence. Définie elle-même comme « une vue intérieure » par laquelle la pensée perçoit la vérité, elle est illuminée directement par la lumière divine [33]. Aussi comprend-on maintenant qu'elle doive être nécessairement précédée de la foi. *Crede ut intelligas* [34].

Cette imprécision dans la distinction de « l'œil de l'âme » et de « l'*intellectus* » qui tantôt se confondent tantôt semblent exister concurremment ou plutôt harmonieusement, montre bien à quel point, chez le mystique, l'intelligence et la sensibilité se sont pénétrées. Quand nous parlons d'un mysticisme à tendance intellectualiste, c'est cette participation de l'intelligence à l'ascension vers Dieu, plutôt que sa prédominance, que nous voulons marquer puisqu'il arrive un moment où il devient impossible de distinguer les deux éléments. Comme dit M. Gilson, « [chez lui] la spéculation rationnelle ne fait que préparer la contemplation mystique, simple ébauche elle-même de la béatitude éternelle [35-36] ».

Mais il est une autre faculté, une autre « puissance de

32. Gilson, *Introduction à l'étude de saint Augustin*, chap. III, 3e degré : L'âme et la vie.

33. *In Joan. Evang., Tract.*, XV, 4, 19; *P. L.*, t. XXXV, col. 1516-1517. « Sic in anima nostra quiddam est quod intellectus vocatur. Hoc ipsum animae quod intellectus et mens dicitur, *illuminatur luce superiore*. Jam superior illo lux quo mens humana illuminatur, Deus est. »

34. *Sermo* 118; *P. L.*, t. XXXVIII, col. 672. « Si non potes intelligere, crede ut intelligas : praecedit fides, sequitur intellectus. »

35-36. Gilson, *op. cit.*, dernières lignes du chapitre III de la Ire partie.

l'âme », comme disent les mystiques, qui intervient plus encore que « l'intelligence » dans les *Confessions*. C'est la *mémoire*. Une très grande partie de cette longue méditation mystique qu'est le livre X de l'ouvrage est consacrée à son étude [37]. « Grande, ô mon Dieu, s'écrie-t-il, est cette puissance de la mémoire; oh! oui. bien grande. C'est un sanctuaire immense, infini. Qui a jamais pénétré jusqu'au fond ? [38] » Et Augustin est pris d'une sorte de vertige à la vue des abîmes qui s'ouvrent devant lui. C'est qu'en effet, pour lui, la mémoire ne se limite pas au passé. Elle englobe aussi tout le domaine de l'inconscient et du subconscient. Faire agir sa mémoire, c'est pour lui prendre conscience du passé et du caché. Repasser des souvenirs, qu'est-ce, sinon éprouver la présence d'un Dieu qui s'est à chaque instant manifesté dans une vie ? [39] C'est par conséquent prendre conscience de cette présence permanente bien que trop rarement éprouvée. *Écrire sa biographie, c'est expérimenter Dieu, car c'est faire appel à la mémoire, instrument mystique par excellence, puisqu'il révèle l'action de Dieu en nous.* Pour Augustin, prendre conscience de lui-même grâce à la mémoire, c'est encore prendre conscience de Dieu.

C'est pourquoi à la fin de ce long développement sur

37. *Conf.*, X, VIII, XXVI, 12-37, t. II, pp. 248-268.

38. *Conf.*, X, VIII, 15, t. II, p. 250. « Magna vis est memoriae, magna nimis, Deus meus, *penetrale amplum et infinitum.* »

39. Guitton, *Le temps et l'éternité chez Plotin et saint Augustin*, p. 243. « Cet irréparable (le péché) n'amène pas au désespoir : il peut au contraire être la source d'un des sentiments les plus capables de *rattacher l'homme à Dieu*. Pour le pécheur pardonné, l'événement demeure, mais dans une autre lumière. Il subsiste en l'homme dans *l'amertume du souvenir* : il subsiste en Dieu dans l'acte de la miséricorde. Il crée entre la créature et le créateur une *alliance nouvelle* où se resserrent *les liens de l'amour*. Le *retour sur un passé déploré* est d'un grand prix pour l'âme bonne. Aux yeux d'Augustin, il est même *la forme la plus personnelle* de la prière, il est la « confession » qui inaugure sur terre la louange qui doit remplir la gloire. »

la mémoire, le rédacteur des *Confessions* se rend compte que sa méditation a avancé, qu'il s'est rapproché de Dieu et il s'écrie : « Depuis que je vous connais, vous demeurez dans ma mémoire. C'est là que je vous trouve quand je me souviens de vous et que je me délecte en vous[40]. » Mais on peut aller plus loin et dire avec Augustin lui-même que ce n'est pas seulement « le palais de la mémoire[41] », mais son âme tout entière qui est « l'habitacle » de l'hôte divin, le temple qu'il voudrait encore plus grand et plus digne pour y loger son Dieu[42].

*
* *

Cet être mystique que nous venons de décrire, se mouvant dans un univers mystique, est sollicité dans ce monde, comme dans le monde banal, par un certain *poids*. Mais pour lui ce poids, c'est l'*Amour*[43]. C'est le poids opposé au poids de la matière, au poids de la concupiscence. C'est le poids qui l'élève vers cet Esprit dont parle la Bible, « l'Esprit » qui était porté au-dessus des eaux[44]. C'est à cet Amour que sont subordonnés tous les sens, toutes les facultés du mystique. C'est dans l'Amour que se résume toute la conspiration de ses efforts vers Dieu, qui est lui-même Amour, selon la for-

40. *Conf.*, X, XXIV, 35, t. II, p. 267. « Ecce quantum spatiatus sum in memoria mea quaerens te, Domine, et *non te inveni extra eam*. Neque enim aliquid de te inveni quod non meminissem, ex quo didici te... Itaque ex quo te didici, manes in memoria mea et illic te invenio, cum reminscor tui et delector in te. »

41. *Conf.*, X, VIII, 12, t. II, p. 248. « Et venio in campos et lata praetoria memoriae. »

42. *Conf.*, I, V, 6, t. I, p. 6. « Angusta est domus animae meae, quo venias ad eam : dilatetur abs te. Ruinosa est : refice eam... »

43. *Conf.*, XIII, IX, 10, t. II, p. 373. « Corpus pondere suo nititur ad locum suum. Pondus non ad ima tantum est, sed ad locum suum. Ignis sursum tendit, deorsum lapis... *Pondus meum amor meus* : eo feror, quocumque feror. »

44. *Conf.*, XIII, VII, 8, t. II, p. 371. « Cui dicam, quomodo dicam de *pondere cupiditatis* in abruptam abyssum et de sublevatione caritatis per spiritum tuum, qui superferebatur super aquas ? »

mule de saint Jean; c'est d'ailleurs son amour pour nous, beaucoup plus que notre pauvre « bonne volonté humaine » — seule chose que nous puissions lui offrir — qui nous soulève vers lui[45].

La charité, le véritable amour mystique, « l'amour par lequel on aime ce qu'on doit aimer[46] », n'est pas soumis à la jurisprudence humaine. « La mesure d'aimer Dieu, c'est de l'aimer sans mesure[47] », disait Severinus, ami de saint Augustin, pour qui la règle de l'abbaye mystique était : « Aime et fais ce que tu voudras » (*Dilige et quod vis fac*).

Mais cet amour parfait n'est pas facile à obtenir. Comme l'amour humain il coûte bien des larmes. C'est ainsi que les *larmes* sont chez beaucoup de mystiques, et en particulier chez saint Augustin, *l'expression du sentiment mystique*.

L'Augustin des *Soliloques* pleure beaucoup, au point que Raison est obligée de le modérer pour que sa maladie de poitrine n'empire pas. Mais Augustin de répondre : « L'amour est impatient et ne cesse de répandre des larmes jusqu'à ce qu'il possède ce qu'il aime[48]. » L'auteur du *De Musica* ne pouvait retenir ses larmes quand il entendait à l'église ces hymnes qui « distillaient la vérité dans son cœur ». C'était même une marque de piété[49]. Mais ce mysticisme des larmes va plus loin. Quand il pleure, c'est aux pieds de son Dieu. C'est encore une manière de parler à son oreille, de lui con-

45. *Conf.*, XIII, IX, 10, t. II, p. 372. « Amor illuc attolit nos et *spiritus tuus* bonus exaltat *humilitatem nostram* de portis mortis. »

46. *Epist.* 167, IV, 15. « Virtus est charitas, qua id quod diligendum est diligitur. »

47. Severinus : « Ipse modus est sine modo amare. »

48. *Sol.*, II, 1, 1, col. 617. « Impatiens est amor, nec lacrymis modus fit, nisi amori detur quod amatur. »

49. *Conf.*, IX, VI, 14, t. II, p. 220. « Quantum flevi in hymnis et canticis tuis suave sonantis ecclesiae tuae vocibus commotus acriter! Voces illae influebant auribus meis et *eliquebatur veritas in cor meum* et *exaestuebat* inde *affectus pietatis* et *currebant lacrimae*, et bene mihi erat cum eis. »

fier des chagrins que les hommes ne peuvent comprendre, de le faire participer à sa vie intime [50].

Si la vie d'ici-bas est réellement pour le mystique une « vallée de larmes », c'est parce qu'il sait qu'ailleurs est son « lieu naturel », c'est-à-dire le lieu vers lequel le poids de l'Amour le sollicite. « *Notre cœur est inquiet jusqu'à ce qu'il se repose en vous* [51]. » Tel est ce qu'un auteur a appelé le *postulat mystique* par excellence, en remarquant qu'il figure dans les premières lignes même des *Confessions*. Le but, la fin de ce sentiment mystique de l'amour c'est le *repos*, mais le repos en Dieu, en l'être immuable [52], repos autrement complet que celui de l'impie qui le cherche en lui-même, en son être rétréci et changeant [53]. Toute expérience mystique d'ici-bas n'est qu'une anticipation de la vision béatifique d'après la mort. A ce moment-là, ni la Foi, ni l'Espérance ne seront plus nécessaires. La Cha-

50. *Conf.*, IX, XII, 33, t. II, p. 234. « Libuit *flere in conspectu tuo* de illa et pro illa, de me et pro me. Et dimisi lacrimas quas continebam ut effluerent quantum vellent, substernens eas cordi meo : et *requievit in eis*, quoniam *ibi erant aures tuae*, non cujusquam hominis superbe interpretantis ploratum meum. » — *Conf.*, IV, V, 10, t. I, p. 73. « Possumne audire abs te, qui veritas est, et admovere aurem cordis mei ori tuo, ut dicas mihi, cur fletus dulcis sit miseris ?... Nisi *ad aures tuas ploraremus*, nihil residui de spe nostra fieret. »

51. *Conf.*, I, I, 1, t. I, p. 1. « Inquietum est cor nostrum, donec requiescat in te. » — Cf. aussi *Conf.*, I, V, 5, t. I, p. 5. « Quis mihi dabit adquiescere in te ? »

52. *Conf.*, XIII, VII, 8 t. II, p. 371. « Sanctitas tui (attolit) nos superius *amore securitatis* ut sursum cor habeamus ad te, ubi spiritus tuus superferebatur super aquas et *veniamus* ad *supereminentem* requiem, cum pertransierit anima nostra aquas, quae sunt sine substantia. » — *Conf.* XIII, IX, 10, t. II, p. 373. « *Igne tuo*, igne tuo bono inardescimus et imus, quoniam sursum *imus ad pacem Hierusalem*, quoniam jucundatus sum in his qui dixerunt mihi : in domum Domini ibimus. Ibi nos conlocabit voluntas bona, ut nihil velimus aliud quam *permanere illic in aeternum*. »

53. *Conf.*, XIII, VIII, 9, t. II, p. 372. « Hoc tantum scio, quia *male mihi est praeter* te non solum extra me sed et in me ipso, et omnis mihi copia, quae Deus meus non est, egestas est. »

rité, c'est-à-dire l'Amour dans toute sa pureté, suffira à nous maintenir unis à la divinité[54]. Mais ce repos en Dieu ne sera pas décoloré, atone. Il sera béatitude, il sera joie, il sera jouissance de la Vérité enfin possédée[55].

*
* *

Seulement, le mystique ne pourrait atteindre ce bonheur sans mélange s'il ne s'était soumis, durant la vie terrestre, à une *ascèse*. Il ne serait pas un être complet si en même temps que des sens spéciaux, une intelligence et une sensibilité spéciales, il n'avait pas une *volonté* tout entière tendue vers la divinité. Sachant que la vision n'est possible que par « le concours du sujet concevant et de l'objet conçu[56] », le mystique se préoccupe d'*être en mesure* de voir son Dieu. Maintes fois, au cours des *Soliloques*, ce souci d'ascétisme se fait jour, l'ancien philosophe faisant servir à des fins chrétiennes une méthode que les platoniciens avaient été les premiers à lui enseigner.

La méthode générale consiste dans une *purification totale* destinée à délivrer le sujet des adhérences terrestres pour qu'il puisse, ainsi délivré de la tyrannie des sens, s'élever vers le « Soleil intelligible ». C'est bien

54. *Sol.*, I, VII, 14, col. 607-608. « ... Nec spes, dum in hac est vita, animam deserit. Sed cum post hanc vitam *tota se in Deum collegerit, charitas* restat qua ibi teneatur... Nam neque dicenda est fidem habere quod illa sint vera, quando nulla falsorum interpretatione sollicitatur : neque quid quam sperandum ei restat, cum *totum secura possideat.* »

55. *Conf.*, X, XXII, 32, t. II, p. 265. « Est enim gaudium, quod non datur impiis, sed eis, qui te gratis colunt, quorum *gaudium tu ipse* es. Et ipsa est beata vita, gaudere, ad te, de te, propter te. » — *Conf.*, X, XXIII, 33, t. II, p. 265. « Beata quippe vita est gaudium de veritate. Hoc est enim gaudium de te, qui veritas es, Deus... »

56. *Sol.*, I, VI, 13, col. 607. « Ipsa autem visio, intellectus est ille qui in anima est, qui conficitur ex intelligente et eo quod intelligitur : ut in oculis videre quod dicitur, ex ipso sensu constat atque sensibili, quorum detracto quolibet, videri nihil potest. »

ce qui correspond au premier stade de la vie mystique caractérisée par les trois degrés : vie purgative, vie illuminative, vie unitive. L'être malade qu'est l'homme enfoncé dans la matière doit commencer par se soigner. Aussi trouve-t-on à chaque instant dans les *Soliloques* des mots comme *sanus*, *sanare*, *sanitas*[57].

Certes, les images employées par le néophyte ressemblent étrangement à celles qu'on trouve constamment chez Platon : les « ailes de l'âme, la prison, les entraves[58] ». Cette méthode progressive pour habituer à la lumière divine les yeux une fois guéris, ressemble fort à toutes les théories qui peuvent s'inspirer du mythe de la caverne[59]. On aurait tort de nier qu'il y ait là une source plus ou moins consciente de la méthode ascétique décrite dans les *Soliloques*. Néanmoins, il faut reconnaître qu'elle déborde de beaucoup le cadre de la philosophie.

En effet, quand, au cours de cet examen de conscience qu'est le livre I des *Soliloques*, Raison demande à Augustin : « *Videamus..., quod praecedit omnia, utrum sani sumus*[60] », il ne s'agit pas d'une question philosophique (savoir si, dégagé du monde sensible,

57. *Sol.*, I, x, 17, col. 610. « Agitur... de sanitate oculorum tuorum. » — *Sol.*, I, xi, 19, col. 611. « Multum interest utrum animi desperatione obruatur cupiditas, an *sanitate pellatur*. »

58. *Sol.*, I, xiv, 24, col. 614. « Unum est quod tibi possum praecipere; nihil plus novi. Penitus esse *ista sensibilia fugienda*, cavendumque magnopere, dum hoc corpus agimus, ne quo *eorum visco pennae nostrae* impediantur, quibus integris perfectisque opus est, ut ad illam lucem ab his tenebris *evolemus* : quae se ne ostendere quidem dignatur *in hac cavea* inclusis, nisi tales fuerint ut ista vel *effracta* vel *dissoluta* possint in auras suas evadere. Itaque, quando fueris talis ut nihil te prorsus *terrenorum* delectet, mihi crede, eodem momento, eodem puncto temporis, videbis quod cupis. »

59. Tout le paragraphe 23 du livre I des *Soliloques* traite de cette question. — Cf. aussi cette autre comparaison avec « les yeux du corps » : *Sol.*, I, x, 17, col. 609. « Nonne vides hos corporis oculos *etiam sanos*, luce solis istius saepe repercuti et averti, atque ad illa sua obscura confugere ? »

60. *Sol.*, I, ix, 16, col. 608.

Augustin est mûr pour le monde intelligible), il s'agit d'une *quæstion morale*, et Raison s'en rend bien compte[61]. Si ses passions de jadis ont disparu, il reste tout de même accroché à la terre par trois craintes : celle de perdre ceux qu'il aime, celle de la douleur et celle de la mort[62].

Mais c'est surtout la manière de pratiquer l'ascèse qui diffère de celle d'un Plotin par exemple. C'est sur lui-même que le philosophe reporte tout le mérite quand il a réussi à contempler la divinité. C'est en quelque sorte une conquête personnelle qui flatte son orgueil[63]. Au contraire, si le mystique fait lui aussi un effort, s'il sait que Dieu ne le sauvera pas sans son concours[64], il sait aussi que pour opérer cette « conversion » totale de sa vie du bas vers le haut, il a besoin de Dieu, car c'est lui qui est « notre pouvoir[65] », c'est lui qui « nous rend capables de bien chercher[66] », c'est

61. *Sol.*, I, IX, 16, col. 609. « Omnibus igitur adhuc morbis animi et *perturbationibus* agitaris. Quaenam ergo talium oculorum impudentia est, velle illum solem videre ? »

62. *Sol.*, I, IX, 16, col. 608. « Modo videor mihi tribus tantum rebus posse commoveri : metu amissionis eorum quos diligo, metu doloris, metu mortis. »

63. *Conf.*, X, XLII, 67, t. II, p. 290. « Elati enim te quaerebant doctrinae fastu exserentes potius quam tundentes pectora et *adduxerunt sibi* per similitudinem cordis sui conspirantes et socias superbiae suae potestates aeris hujus, a quibus per potentias magicas deciperentur. » — Cf. aussi Cayré, *La contemplation augustinienne*, p. 49. « La sagesse platonicienne n'est pas un don de Dieu, elle est une vraie conquête de l'homme. »

64. *Conf.*, VIII, V, 71-12, t. I, p. 185. « Ego autem adhuc terra obligatus militare tibi *recusabam* et inpedimentis omnibus sic timebam expediri, quemadmodum inpediri timendum est. Ita sarcina saeculi, velut somno assolet, dulciter premebar... »

65. *Sol.*, II, I, col. 618.

A : « Credamus Deum affuturum. »

R : « Credamus sane, si vel hoc in potestate nostra est. »

A : « *Potestas nostra ipse est.* » (Noter que cette dernière phrase est dans la bouche de cet Augustin dont certains nient le christianisme profond au moment des Dialogues de Cassiciacum.)

66. *Sol.*, I, I, 6, col. 601-602. « Ad te ambio et *quibus rebus ad te*

lui qui nous soulage du poids de « ce corps de mort[67] », c'est lui qui « nous purifie et nous prépare aux divines récompenses[68] ». Aussi est-ce à lui qu'Augustin, reconnaissant humblement sa propre faiblesse, demande la guérison de ses sens et la purification de ses facultés[69].

En un mot, ce qui différencie le chrétien du néoplatonicien, c'est que le premier croit à l'action toute-puissante de *la grâce* tandis que le second n'y croit pas. Or, à peu de chose près, tout l'essentiel de la doctrine de la grâce que saint Augustin développera plus tard avec tant de minutie, se trouve déjà dans les *Soliloques*[70].

ambiatur, a te rursum peto. Tu enim si deseris, peritur : sed non deseris, quia tu es summum bonum, quod nemo recte quaesivit et minime invenit. *Omnis autem recte quaesivit*, quem *tu* recte quaerere fecisti. »

67. *Conf.*, VIII, v, VI, 12-13, t. I, p. 186. « Miserum ergo me quis liberaret de corpore mortis hujus nisi gratia tua *per Iesum Christum*, Dominum nostrum ?

« Et de vinculo quidem desiderii concubitus, quo artissimo tenebar, et saecularium negotiorum servitute quemadmodum exemeris, narrabo et confitebor nomini tuo, Domine... »

69. *Sol.*, I, 1, 3, col. 600. « Deus qui nos purgas, et ad divina praeparas praemia, adveni mihi propitius tu. »

69. *Sol.*, I, 1, 5, col. 601. « Jube, quaeso, atque *impera quidquid vis*, sed *sana* et aperi aures meas, quibus voces tuas audiam, sana et aperi oculos meos, quibus nutus tuos videam. » — *Sol.*, I, 1, 6, col. 602. « Si... est in me superflui alicujus appetitio, *tu ipse me munda*, et fac idoneum ad videndum te. »

70. *Annales de philosophie chrétienne* (déc. 1893) : J. Martin, « Saint Augustin à Cassiciacum, veille et lendemain d'une conversion », p. 306 : « En ce commencement de son existence chrétienne, il a déjà l'intuition et même plus que l'intuition des doctrines que plus tard il exposera. » — Et l'abbé Martin précise quelques pages plus loin : « C'est chose remarquable que, parlant pour la première fois de la grâce » et « sans aucun dessein dogmatique, saint Augustin ait presque rencontré les deux formules célèbres : « non « deserit nisi deseratur et da quod jubes et jube quod vis. » — Cf. le premier exemple du nº 69 et le suivant : *Sol.*, I, 1, 6, col. 602. « Tu enim si deseris, peritur : sed non deseris, quia tu es summum bonum, quod nemo recte quaesivit et minime invenit. »

Mais les *Soliloques* ne sont pas seulement une *intuition des doctrines* qu'il exposera plus tard, ils sont aussi une *intuition des expériences* qu'il devait être donné plus tard à Augustin de vivre et comme Raison le savait bien, ils l'y préparent[71]. Ainsi que le dit excellemment M. Gros, « *le premier livre des Soliloques est le* Γνῶθι σεαυτόν *de saint Augustin.* C'est un examen de conscience impitoyable. Le pénitent constate que son âme n'est pas invulnérable et il en souffre. Son repentir est noyé de larmes. C'est dans *la vie spirituelle la période de la vie purgative.* Dieu est le médecin de l'âme. La foi d'Augustin est intense. La note dominante est austère. Le pessimisme prend un accent biblique. Impossible de sonder l'abîme de nos misères. Mais cette inquiétude est cependant tempérée par la confiance en un Dieu sauveur. L'examen s'achève, comme la prière du début, par un acte d'abandon[72] ».

A. Mandouze.

71. *Sol.*, II, xx, 34, col. 640. R : « Hoc quaeris quod videre nisi mundissimus non potest, et ad cujus rei visionem parum es exercitatus; neque nunc per istos circuitus aliud quam *exercitationem tuam*, ut illud videre sis idoneus, operamur. »

72. H. Gros, « La valeur documentaire des *Confessions* de saint Augustin », *La Vie Spirituelle*, suppl., 1926-1927, p. [50].

Saint Joseph-Benoît Cottolengo s'abandonne à la Providence

Saint Joseph-Benoît Cottolengo, récemment canonisé, a accompli, dans le domaine de l'assistance aux malheureux, une œuvre aussi immense que celle de saint Vincent de Paul, œuvre tout à fait originale, animée d'un esprit qui n'est qu'à elle : *non est inventus similis illi.* A ce titre déjà, elle est digne d'intéresser tous ceux qui sont curieux de vie spirituelle et elle est capable de donner à beaucoup d'âmes une impulsion et des enseignements salutaires. Mais il y a là, de plus, deux faits durables et absolument uniques : « le Cottolengo », comme on appelle communément l'ensemble d'institutions fondées par le Saint, ne subsiste, depuis plus d'un siècle, que par un concours de circonstances que nous pouvons à bon droit appeler un miracle au sens strict. Tandis que les saints ont toujours établi des Ordres ou congrégations dont l'existence est une révolution plastique, admettant des initiatives nouvelles et des transformations importantes, l'institut de Cottolengo est lié aux principes de son fondateur par une fidélité si littérale que les successeurs du Saint ne sont que les exécuteurs de ses volontés, et nous savons, par témoignage surnaturel, que l'institut périra le jour où il cessera de vivre par le miracle permanent de sa pauvreté totale. Ce sont là deux faits si inouïs dans l'histoire de l'Église qu'il y a lieu d'étudier avec beaucoup d'attention « le Cottolengo » : le Saint et l'œuvre qui ne se distingue pas de lui.

Cottolengo est aussi, par un autre côté, un sujet d'ob-

servation attirant. Ce héros du dévouement, ce messager de la Providence promulguant la règle de l'abandon total, parlait aux oiseaux comme François d'Assise; il était bon vivant, il aimait les plaisanteries et les farces comme Philippe Néri et Jean Bosco. S'il n'a pas la richesse inépuisable d'invention joyeuse et de plaisanteries fines de ces saints, il a une bonne gaieté un peu vulgaire en apparence, mais pleine de sagesse profonde, à la manière d'un Sancho Pança mystique. Ce type psychologique, tout en appartenant à la lignée des saints italiens qui brisent les cadres sociaux et qui rient, a des traits qui ne sont qu'à lui.

Trois questions donc à poser sur Benoît Cottolengo : sa psychologie, sa mystique et le rapport de l'une avec l'autre : quel a été le rôle des dispositions humaines dans l'œuvre de la grâce? Après avoir retracé brièvement la biographie de Cottolengo et décrit ses fondations, nous essaierons d'analyser les traits de son caractère, de manière à pénétrer ensuite dans ce qu'il serait sans doute inexact d'appeler sa mystique et qu'il vaut mieux appeler simplement son esprit [1].

Le 3 mai 1786, à Bra (à cinquante kilomètres de Turin sur la ligne de Savone) naissait Giuseppe-Benedetto Cottolengo, d'une famille de petite bourgeoisie :

1. Les biographies de saint Cottolengo sont des biographies populaires, qui n'indiquent pas leurs sources. Elles sont visiblement faites d'après des souvenirs écrits laissés par des témoins, car elles rapportent mot à mot beaucoup de paroles du Saint. La meilleure est celle de Mgr Achille Gorrino : *Il beato Giuseppe Benedetto Cottolengo*, Pinerolo, Scuola tipografica orfanotrofio Cottolengo, 1934, x. Ensuite, Stefano Bullario, *San Giuseppe Benedetto Cottolengo*, Firenze, Libreria editrice fiorentina, 1934. Sur les œuvres : Icilio Felici, *Il Cottolengo* (même librairie, 1934), et (sans nom d'auteur) *Tenerezze della divina Provvidenza* (Pinerolo, Scuola tipografica orfanotrofio Cottolengo).

le père était percepteur. C'étaient de braves gens foncièrement chrétiens, qui eurent douze enfants, dont six moururent en bas âge : trois garçons furent prêtres. Giuseppe-Benedetto, qui était l'aîné, passa une enfance exceptionnellement bonne et fervente : ses petites fautes d'impatience et de colère étaient plutôt pour lui des occasions de montrer sa riche nature, déjà dominée par la grâce, en les réparant généreusement. A dix-sept ans, il revêt la soutane. Mais les séminaires étaient alors fermés par suite de la Révolution française : il eut néanmoins la chance de commencer les études cléricales dans son propre village, habitant chez ses parents, sous la direction de deux professeurs de la Faculté de théologie de Turin. Il eut la chance aussi, quatre ans plus tard, plus heureux que le futur Curé d'Ars, d'échapper à la conscription napoléonienne grâce à un remplaçant. Cette même année, 1805, le séminaire d'Asti étant rouvert, il y travailla avec une conduite exemplaire. Mais le séminaire fut fermé l'année suivante : le lévite dut achever sa théologie dans sa famille et il fut ordonné prêtre le 8 juin 1811. Aussitôt il exerce, dans sa ville natale, son zèle envers les pauvres et envers les pécheurs, en particulier envers ceux des soldats qui étaient revenus des guerres de l'Empire. Un peu plus tard, nommé vicaire à Corneliano, il y laisse, après un ministère qui n'a duré qu'un an, une réputation de sainteté. Sur le conseil du curé de Bra, Amerano, qui, depuis ses premières années, était son directeur, il se rend alors à Turin pour y suivre les cours de la Faculté de théologie. Il y soutenait, en 1816, une thèse de doctorat, à la suite de laquelle les chanoines du Corpus Domini demandèrent à l'agréger à leur société. Il y entra. C'est là que Dieu va lui faire connaître sa vocation définitive.

Arrêtons-nous un peu sur cette histoire, qui jette une vive lumière sur le tempérament de notre héros aussi bien que sur les voies surnaturelles par lesquelles l'Esprit-Saint allait le conduire. Depuis qu'il était au Cor-

pus Domini, Giuseppe-Benedetto s'occupait de plus en plus des pauvres, il leur donnait tout. Passant au confessionnal les matinées entières, il réservait pour sa sanctification personnelle le lundi, parce que, disait-il, les savetiers font comme ça. Tout en plaisantant ainsi, il s'était défait de tout ce qu'il possédait, et à mesure qu'il se livrait davantage aux impulsions de la grâce, il se sentait appelé à faire plus encore. Mais quoi ? Un moment il pensa à entrer dans la congrégation de saint Philippe Néri, et il s'en ouvrit à son directeur le P. Fontana, qui était précisément le Supérieur de l'Oratoire de Turin. Celui-ci, qui était très expert dans les voies de Dieu, demanda un mois pour réfléchir et prier, après quoi il répondit : « Vous ne serez pas philippin, vous serez un pauvre prêtre de Turin, parce que Dieu veut se servir de vous pour une certaine œuvre de sa gloire. » Il semble que cette parole ait désorienté le jeune chanoine : on ne voyait plus sur sa figure ni dans ses paroles cette gaieté qui autrefois frappait tout le monde. Le chanoine Valletti, Supérieur du Corpus Domini, qui s'en aperçut, lui apporta un jour une vie de saint Vincent de Paul : « Cher chanoine, lui dit-il, prenez et lisez cette vie de saint Vincent et ainsi, quand nous nous trouverons en conversation, vous aurez quelque beau trait à nous raconter, parce que maintenant il semble que vous ne sachiez plus parler et que vous ayez perdu la langue. » Et voilà que dans ce livre Cottolengo croit trouver la lumière, la joie et la paix revenant du ciel.

Cependant, cette lecture n'indiquait pas encore la voie précise où le jeune prêtre devait s'engager. Un événement de hasard allait la montrer. Le 2 septembre 1827 arrivait de Milan à Turin une pauvre femme, Jeanne-Marie Gounet, avec son mari, Pietro Ferraris, et trois enfants dont l'aîné avait à peine sept ans; ils prirent un logement à l'hôtel de la Vieille Douane. Ils allaient poursuivre leur voyage vers Lyon lorsque la femme fut saisie d'un accès étrange qu'on crut à tort

être une attaque d'apoplexie. Portée à l'hôpital Saint-Jean, elle n'y fut pas admise parce qu'enceinte de quelques mois. Alors on la présenta à l'hospice royal de la maternité, où elle fut refusée pour ce motif que l'institution était destinée aux accouchements et non aux malades. Puisque partout les portes étaient closes, restait un seul refuge : le dépôt où la police amenait les malheureux qui venaient à défaillir dans les rues. Jeanne-Marie Gounet y entrait bientôt en agonie, et mourait près de Cottolengo appelé pour lui administrer les sacrements. Le cœur de celui-ci était déchiré et révolté : il n'admettait pas que, pour quelque raison que ce fût, un malade ou un pauvre pût être rejeté par la charité chrétienne. Plein de ces pensées, il revenait à la tombée du jour vers l'église du Corpus Domini. Après avoir prié devant le Saint-Sacrement, il entra dans la sacristie : « Sonne la cloche, commanda-t-il au sacristain. — « Mais les offices sont finis », répliqua celui-ci, « il n'y en a pas d'autres, que je sache : quelle sonnerie faut-il faire ? » — « N'importe laquelle, mais tout de suite. Va à l'autel de la Madone des grâces, abaisse le voile[2], allume les cierges qui sont devant, parce que maintenant nous devons prier la Sainte Vierge. » Au son insolite, quelques fidèles accourent, et avec le prêtre, qui est venu à l'autel, ils chantent les litanies de Lorette. Quand Cottolengo revint à la sacristie, une exclamation s'échappa de son cœur qui débordait de joie : « La grâce est faite, la grâce est faite ! Bénie, bénie soit la sainte Madone ! » Aussitôt après, il exposait à ses confrères le projet d'une maison modeste munie de quelques lits pour les étrangers qui ne peuvent être reçus dans les hôpitaux publics.

Les débuts de cette œuvre appelée à un si prodigieux développement furent bien humbles : deux chambres

2. On sait qu'en Italie les images saintes objet de dévotion populaire sont ordinairement voilées.

louées dans la maison de la Voûte Rouge, au numéro 13 de la via Palazzo di Città. Peu à peu d'autres chambres s'ajoutèrent, à mesure qu'augmentait le nombre des malades. Des collaborateurs offraient un concours charitable : le Dr Granetti soignait les malades pour rien, le pharmacien Anglesio donnait les remèdes sous la condition expresse que personne ne le saurait. Des « dames de charité » faisaient fonction d'infirmières. Mais ces pieuses personnes n'étaient pas en mesure d'accomplir absolument toutes les fonctions que requiert un hôpital : Cottolengo institua donc des « filles de la charité » soumises à une règle. La veuve Nasi fut leur première Supérieure, les sœurs Rey les premières novices. Voici comment se décida leur vocation. La famille Rey aimait beaucoup à recevoir Cottolengo. Un jour que celui-ci parlait avec eux de ses projets concernant le dépôt de la Voûte Rouge et la famille religieuse qui en ferait le service, il proposa aux cinq filles Rey d'y entrer. L'idée saugrenue fit rire tout le monde. Mais la mère, femme de grande piété, répondit :

— Monsieur le chanoine, ce ne sera jamais moi qui empêcherai mes filles d'entrer en religion : cependant il me semble que si je vous en donnais trois et si j'en gardais deux pour moi, la chose irait tout à fait bien.

— Oh ! elle ira tout à fait bien *in Domino*, répondit le saint homme.

Ainsi les demoiselles Rey entrèrent parmi les Filles de la charité, lesquelles reçurent, peu de temps après, le nom de Vincentines qu'elles portent encore aujourd'hui. Cette anecdote est caractéristique de la manière primesautière, plaisante, comme capricieuse ou impulsive, de Cottolengo.

Comme sur tous les Saints et sur leurs entreprises, les épreuves allaient fondre sur celui-ci. Il s'était lancé dans des projets dont la réalisation semblait dépasser évidemment ses moyens. Les créanciers réclamaient et menaçaient; l'entourage, les parents, les confrères s'inquiétaient et conseillaient de renoncer à une tentative

folle. A l'archevêché, le pauvre chanoine était accusé d'accaparer des fortunes sous le prétexte de secourir les pauvres. Des méchants auxquels il avait arraché leurs victimes en venaient avec lui aux voies de fait. Mais l'épreuve la plus douloureuse fut suscitée par le choléra qui, en 1831, pénétra en Piémont et menaça Turin : les voisins du dépôt de la Voûte Rouge craignirent qu'il ne fût un réceptacle et un propagateur de la contagion, et obtinrent du ministre de l'Intérieur un ordre de fermeture. Cottolengo, abandonné à la volonté de Dieu, ne vit dans cet écroulement qu'un appel à rebâtir ailleurs plus grandement. Quelque temps après ces événements, il rencontrait dans la rue une petite fille de douze ans qui lui demandait l'aumône : elle était si sale et déguenillée que ses parents ne la regardaient même pas. Ému à la pensée de tant d'autres malheureuses que la misère livre au vice, il la conduisit dans les locaux inoccupés de la Voûte Rouge : ce fut l'origine de la famille des « Ursulines » qui bientôt atteignirent le nombre de cent vingt. Une autre fondation fut celle de deux écoles ou plutôt d'asiles pour les enfants du quartier, l'un à la Voûte Rouge, l'autre dans la maison de Mme Nasi. Mais le projet suscité par la mort de Jeanne-Marie Gounet n'était pas abandonné : Cottolengo pensait toujours à ce refuge où seraient reçus tous les misérables pour lesquels le monde n'a pas de pitié. Dans la région de Valdocco, tout au nord de Turin, dans des terrains vagues semés de hideuses cabanes et où se donnaient rendez-vous les vauriens, il prit à bail un petit bâtiment composé de deux chambres surmontées d'un grenier, avec une étable à côté. Y ayant transporté le mobilier du dépôt de la Voûte Rouge, il y amena un malade et dédia la « petite maison » à la Sainte Vierge le 27 avril 1832.

La « petite maison de la divine Providence », qui a conservé depuis lors et conservera toujours son nom glorieux de *Piccola Casa*, était fondée. Quelques jours après, il y avait quatre malades; les Vincentines les soignaient, se contentant pour logement de l'étable. Mais

il faut noter ici l'explication que donnait le fondateur du nom symbolique de *Piccola Casa*.

« Cette maison, disait-il, s'appelle d'abord « Petite Maison », parce que, comparée au monde entier, qui est pourtant une maison de la divine Providence, elle est sûrement une toute petite maison. On l'appelle en second lieu « de la divine Providence » précisément pour que soient connus sa nature et son but. Sa nature, parce qu'elle n'est pas une maison ou une œuvre de l'homme, mais maison ou œuvre de la divine Providence, où Elle seule commande, guide et dirige et fait par là resplendir son très doux attribut. Son but, parce qu'elle est ouverte non seulement aux malades privés de toute aide, mais aussi à tous ceux des deux sexes qui sont dans le malheur et qui viennent ici demander le pain de la divine Providence. On a mis en troisième lieu les paroles « sous les auspices de saint Vincent de Paul », parce qu'il est le plus grand protecteur et patron de la *Piccola Casa*. Et finalement la devise qui fut adoptée signifie que la *Piccola Casa* n'est pas œuvre de philanthropie, mais de charité évangélique; c'est pourquoi ceux qui désirent lui prêter leur aide ne doivent pas être mus par d'autres motifs que par celui de la charité de Jésus-Christ : *Charitas Christi urget nos*, et ils doivent ne pas travailler avec un autre esprit qu'avec celui de Jésus-Christ : *Charitas Christi urget nos.* »

Déjà le fondateur prévoyait l'extension inouïe que prendrait la minuscule cabane; il disait aux Sœurs que le temps viendrait où des milliers de personnes mangeraient là le pain de la divine Providence et que la maison s'agrandirait jusqu'à devenir un pays.

Et, en effet, elle grandissait prodigieusement. Parcelle par parcelle, le Valdocco était acheté, les auberges mal famées étaient changées en « maison de la Providence », « maison de la foi, de l'espérance, de la

charité, etc. ». Une chapelle avait été bâtie. Malgré la mort prématurée de Marianna Nasi (15 novembre 1832), qui avait travaillé si utilement à former les Vincentines, celles-ci augmentaient en nombre et croissaient en vertu. Le but auquel elles devaient tendre était si nouveau, si extraordinaire, si apparemment inaccessible, que le fondateur, avant d'instituer définitivement leur société, les avait soumises à des épreuves que le jugement du monde déclarerait folles : nous aurons à en reparler. Mais il fallait détruire en elles tout vestige d'attachement égoïste et les soulever jusqu'à cet abandon sans limite à la Providence divine, qui est le fond de la spiritualité de Cottolengo, de l'esprit de son institut, et, dirions-nous, le message que Dieu lui a confié pour qu'il l'annonçât à la société contemporaine. A côté des Vincentines, les « Frères de Saint-Vincent » accomplissaient les besognes réservées aux hommes. Et le nombre des hôpitaux s'augmentait toujours. Dès 1838, l'un était réservé uniquement aux hommes, et un autre aux femmes. Il y en eut ensuite pour chaque genre de misère. Après les familles des épileptiques, dont la masculine a pour patron le B^x^ Amédée de Savoie et la féminine sainte Marie-Madeleine, celle des « bons garçons » et des « bonnes filles ». Ces dernières sont sous le patronage des saints Innocents : on devine par là quels infirmes elles accueillent. D'autres familles furent instituées pour les orphelins, pour les enfants que leurs parents ne pouvaient garder, pour les enfants rachitiques. Bien que la *Piccola Casa* fût très loin d'être devenue la véritable ville qu'elle est aujourd'hui, on pouvait déjà dire d'elle à juste titre qu'elle était « l'encyclopédie de la charité catholique ». Charité qui ne se confinait pas dans les limites de ses hôpitaux, quelque étendues qu'elles fussent : on allait soigner dans leurs logements tous les malades qui en avaient besoin, et les Vincentines essaimaient dans des maisons de province. En 1840, plus de dix-huit villes du Piémont possédaient de ces braves Sœurs, au nombre de cent vingt.

Cette œuvre immense et destinée à rester toujours fragile, puisque dépourvue de toute base humaine, ne devait subsister que par la prière qui obtient les miracles. C'est pourquoi les sociétés vouées au service des malheureux sont entourées par des sociétés contemplatives. C'est là un des traits les plus originaux de cet ensemble extraordinaire. Sans y insister ici, puisque nous aurons à étudier l'esprit qui anime tout cet ensemble, nous devons pourtant énumérer les fondations successives d'instituts contemplatifs et d'autres sociétés religieuses. Il en fallait pour accomplir le travail de la prière, qui est le premier de tous, dans cette arche de Noé destinée à recevoir toutes les misères humaines; il en fallait aussi, projet plus extraordinaire, pour permettre aux rebuts de la société, malades, pauvres, pécheurs, de refaire leur vie en se donnant tout à Dieu. En 1840 était institué le monastère du Suffrage, ayant pour but le soulagement des âmes du Purgatoire; près de lui une autre communauté également cloîtrée, les Piétadines, dirigent toutes leurs prières vers la conversion des agonisants. Le monastère des Carmélites fait exception : au lieu de se trouver dans « l'arche de Noé », il est situé à Cavoretto (à 5 km. de Turin, sur la route de Superga). Les Thaëdènes reçoivent les jeunes pécheresses converties qui veulent se consacrer à Dieu. Les Pastourelles sont demi cloîtrées et emploient leurs services matériels pour toute la *Piccola Casa*.

Les ermites de Saint-Romuald formaient une congrégation d'hommes adonnés à la contemplation et à la pénitence; elle est la seule qui n'existe plus aujourd'hui. Mais la Congrégation des prêtres séculiers de la Sainte Trinité, qui mènent la vie commune et exercent le ministère dans tous les hôpitaux et maisons religieuses, continue à former le clergé de la *Piccola Casa*. La famille des Tommasini élève des jeunes gens qui seront des prêtres pour la *Piccola Casa*, pour les diocèses subalpins, pour les missions. Les Frères de Saint-Vincent font pour les hommes ce que font les Vincentines pour

les femmes : ils sont infirmiers, sacristains, etc. Les Sœurs de Sainte-Marthe, fondées seulement après la mort de Cottolengo, par son successeur le P. Anglesio, sont préposées aux cuisines et aux buanderies; elles vont aussi en ville visiter et soigner les malades à domicile. Le fondateur avait eu aussi en vue d'autres sociétés que le P. Anglesio institua après lui : une cinquantaine de sourdes-muettes ont le soin des ornements sacerdotaux et préparent les hosties, priant pour les missionnaires et pour le salut des infidèles, ce sont les Sœurs du Saint-Cœur de Marie. Celles du Sacré-Cœur de Jésus mènent la vie claustrale dans un perpétuel silence : leur but principal est de demander à Dieu la charité ardente pour toute la *Piccola Casa* et particulièrement pour les prêtres et pour les Vincentines; elles prient aussi beaucoup pour la maison de Savoie et pour les autorités civiles; leur occupation matérielle est de raccommoder les vêtements de tous. Les Filles de la Sainte-Croix offrent tout ce qu'elles font de bien pour toutes les âmes, qui dans le monde sont accablées sous le poids de la souffrance. Les deux cents Sœurs de Sainte-Éliane lavent le linge. Enfin les Adoratrices du Précieux Sang, cloîtrées, toujours en silence, prient pour les prêtres et religieux du monde entier. Nous comprendrons mieux le rôle de ces diverses sociétés quand nous aurons étudié l'esprit surnaturel du Saint qui les a érigées. Quant à l'utilité et à l'ampleur du travail matériel qu'elles fournissent, il suffit de se rappeler que, d'après le dernier recensement officiel dont nous ayons les chiffres, les malheureux recueillis dans la *Piccola Casa* étaient au nombre de 8600 [3].

3. C'est le chiffre fourni par l'édition de 1923 de la *Guida d'Italia del Touring club italiano : Piemonte, Lombardia, canton Ticino.* Milano, 1923. Il est évident qu'aujourd'hui la population est encore plus nombreuse.

Dans le langage des Turinois, « le Cottolengo » désigne l'ensemble des institutions fondées par le Saint, et ce mot est profondément juste, en marquant l'identité de l'œuvre et du fondateur. L'œuvre vit toujours de son esprit, de ses règles, de ses paroles, comme s'il était toujours présent. Et l'existence de Joseph-Benoît, à partir du moment où elle a commencé à s'écouler au Valdocco, ne se distingue pas de celle de ses « familles ». Il n'y a donc pas lieu de la raconter : un tel récit consisterait à dérouler la suite de ses journées, c'est-à-dire ses prières, ses prédications de chaque jour, le soin des divers instituts religieux, les humbles services rendus aux malades, les conversations avec eux, les récréations avec les « bons enfants », le souci des créanciers, les discussions avec ceux-ci aboutissant à les calmer par une plaisanterie ou par une parole pieuse ou par une promesse humble ou par une intervention directe de Dieu. Car les événements extraordinaires étaient fréquents, très fréquents ; Cottolengo a été un des plus grands thaumaturges de l'histoire de l'Église : il pénétrait les consciences comme un Curé d'Ars, il voyait l'avenir, il guérissait les malades en leur ordonnant de retourner à leurs fonctions; et c'était la *Piccola Casa* elle-même dont la subsistance était un miracle permanent, un miracle toujours pareil sur la trame duquel d'autres miracles plus voyants apparaissaient en teintes plus colorées. Il prenait là un argument pour exhorter à être saints tous ceux qui vivaient ainsi des bienfaits inouïs de la Providence. Résumer en termes abstraits ces prodiges serait monotone. Pour en donner quelque idée, racontons seulement quelques faits dus à l'intervention de la Sainte Vierge, envers laquelle Cottolengo avait une dévotion extraordinairement tendre.

Pendant l'automne de 1839, Sœur Fiorina, chargée de la direction du four, rapporta au Père que la farine

manquait : le lendemain il n'y aurait plus un morceau de pain dans toute la maison. Il essaya de la tranquilliser, mais comme elle insistait sur la nécessité absolue, il vient dans la « famille » des postulantes, et, les ayant fait sortir du réfectoire, il s'y renferme, et, à genoux devant l'image de la Madone, se livre à une prière fervente. La Supérieure des postulantes, qui restait à observer, se demandait pourquoi le Père était venu prier là au lieu d'aller à l'église, lorsqu'au bout de quelque temps elle entendit frapper à la porte de la maison. Elle y va elle-même, et y trouve un homme avec un chariot attelé de deux chevaux et plein de sacs, et l'homme lui dit : « On m'a commandé d'amener là cette farine. » Il refusa de fournir d'autres explications, et, ayant détaché les chevaux, s'en alla avec eux, laissant dans la maison le chariot avec la marchandise. Or le chariot, qui était resté dans la cour, disparut sans que personne sût comment la chose s'était faite. Et quant aux sacs, interrogé par la Sœur à qui on les devait rendre, Cottolengo répondit : « Ne cherchez pas tant d'affaires; vous avez besoin de toiles pour le four, servez-vous-en. »

En janvier 1838, la *Piccola Casa* se trouvait un matin dépourvue de pain. Cottolengo se renferma dans sa chambre et, selon sa coutume, prosterné la figure sur le plancher devant une image de Marie, invoqua son aide, restant en prière jusqu'à midi. Quand l'heure sonna, vint un monsieur, qu'on ne revit jamais, lequel sans parler remit à la portière un beau rouleau d'écus. Le Saint, aussitôt informé, s'écria : « La Madone, la Madone ! », et l'on pourvut aussitôt à tous les besoins de la maison.

Une autre fois, dans des circonstances semblables, Cottolengo envoya la Sœur de la cuisine allumer la lampe devant son petit autel de la Madone, et à peine une demi-heure était-elle passée qu'un commissionnaire apportait, à l'ordre d'une personne anonyme, quinze sacs de riz excellent.

Lorsque le serviteur de Dieu fit transporter de Cavoretto la statue de Notre-Dame du Rosaire, donnée par le curé de ce lieu, la chapelle où elle devait être placée n'étant pas encore prête, il la fit porter dans sa propre chambre : là, il avait coutume de la prier, prosterné devant elle. Or vint un jour un marchand d'étoffe réclamer le paiement d'une somme notable, et Cottolengo n'avait pas de quoi le satisfaire. L'autre insistant, il lui fit dire par la Sœur d'attendre un peu, et il se mit à prier. Pendant la prière, il se sentit porté à regarder au pied de la statue, mais il ne céda pas à ce qui lui paraissait une espèce de tentation. Une seconde fois l'idée se renouvela. A la troisième, il ne put résister à l'inspiration, et voilà qu'à côté de la statue il y avait un paquet de monnaie suffisant pour payer la dette et encore davantage.

Un autre créancier, qui ne parvenait pas à se faire payer, s'en retournait avec des paroles de colère. Le Père le mena avec lui prier dans l'église. Tandis qu'ils récitaient les litanies de la Sainte Vierge, arrive à la *Piccola Casa* une voiture avec un domestique qui remet à la Sœur portière deux petits sacs, l'un de monnaie d'or et l'autre de monnaie d'argent. Le messager, à qui on demandait qui l'avait envoyé, répondit : « Remerciez la divine Providence. » Et le Saint, après avoir payé la dette, dit au créancier : « Vois comme la Sainte Vierge nous a secourus tout de suite. »

Un soir de novembre 1839, tandis qu'il tombait une pluie de déluge, notre Saint était dans sa chambre, occupé à lire un livre de méditations. Il avait avec lui un des hospitalisés qui servait de commissionnaire, et celui-ci, ayant mis la conversation sur les besoins de la maison, insistait sur le manque, dans certaines « familles », des objets les plus nécessaires. Le serviteur de Dieu interrompit sa lecture et exhorta le commissionnaire à se confier en Dieu; ensuite s'étant tourné vers une image de Marie qui était suspendue dans sa chambre, il la supplia, avec une foi ardente, d'aider la *Pic-*

cola Casa. Après quelque temps, il ordonna au jeune homme de prendre la lumière et de l'accompagner pour visiter le tronc des aumônes. Le jeune homme remarqua que c'était chose inutile, puisqu'on avait fait la visite peu auparavant sans rien trouver, et qu'il n'était pas croyable qu'avec cette pluie de déluge les bienfaiteurs fussent venus apporter leur argent; mais il dut obéir. Et la foi du Père fut largement récompensée : la boîte était pleine, débordante de monnaies d'or si pressées que ce ne fut pas chose facile de les en tirer. Et le bon Père, ayant fait avec une partie de cet argent une bonne provision de comestibles, envoya le reste à une pauvre famille qui, dans une chambre sous les toits de la maison Molines, se trouvait dans un besoin extrême.

En l'année 1837, Cottolengo était sorti vers les 11 heures du matin. A peine une demi-heure après, on le vit rentrer tout altéré et épouvanté. Sœur Gabrielle, qui était la portière, en le voyant dans cet état de souffrance et d'abattement, le réconforta avec un cordial et insista pour savoir s'il avait besoin de quelque autre chose. Il répondit qu'il ne lui fallait rien, sinon rester tranquille dans sa chambre sans être dérangé. Peu après, vint une dame demander à voir le Père : la Sœur répondit qu'il ne recevait pas. Mais la visiteuse insista, affirmant que non seulement le Supérieur ne serait pas gêné, mais éprouverait, au contraire, de la joie par le fait de la recevoir. La Sœur aurait voulu persister dans son refus, mais l'aspect de cette dame était si noble, si majestueux, sa parole si douce et ses yeux si pleins de lumière que, n'osant plus la fixer, elle vint informer le Père. La dame vint donc chez lui et lui remit un anneau sur lequel était enchâssée une perle précieuse : « Cela servira, dit-elle, à payer une partie de la dette; le reste sera soldé autrement. » Et elle partit. Cependant la Sœur revint et trouva Cottolengo tout rasséréné et joyeux. Elle lui demanda qui était cette dame dont l'aspect l'avait tellement frappée. « Cette dame, répondit-il, n'est pas venue d'en bas comme tu penses; elle

est venue d'en haut et je te dis que c'est la sainte Madone[4]. » Et il lui raconta que s'il était revenu si abattu, c'est parce qu'un créancier l'avait outragé et malmené dans la rue.

Cet homme, qui mena une vie si occupée de travaux matériels, qui soignait les malades, qui jouait en récréation avec les jeunes idiots, qui n'hésitait pas à balayer, avait une âme de contemplatif : il passait les nuits en prière; souvent on trouvait son lit au matin dans l'état où il était la veille. Contemplatif : il aurait souhaité vivre dans un cloître, et c'était pour obéir à Dieu qu'il avait entrepris tant d'œuvres. Il désirait quitter ce monde : c'était un de ses mots favoris qu'il répétait sans cesse, jusque dans ses sermons : « Que la Terre et laide, que le Paradis est beau ! » Et il semble bien sûr que, pour récompenser ces épreuves et ces désirs, Dieu lui avait révélé à l'avance le lieu et la date de sa mort. En effet, il avait acheté un petit lit de fer et, l'ayant fait mettre à la porterie, il donna l'ordre à Sœur Crescentine de l'envoyer à Chieri, chez son frère le chanoine Louis, qui en était curé. La Sœur présentant certaines objections, il insista :

— Non, non, ce lit doit être porté à Chieri chez mon frère, parce que c'est là que j'irai mourir, et ce sera sur ce lit.

— Ah! Dieu fasse que je ne voie pas ce malheur!

— Ce n'est pas un malheur. Mais, quoi qu'il en soit, tu ne le verras pas. D'abord, parce que je ne mourrai pas dans la *Piccola Casa;* et ensuite, quand cela arri-

4. Cottolengo tutoyait les Sœurs, les marchands, à peu près tout le monde, sauf nobles, gros bourgeois et clergé (du moins les prêtres plus vieux que lui). Ce sont les mœurs italiennes d'alors. Don Bosco faisait de même.

vera, tu seras dans un établissement de province et, de plus, loin de Turin.

Et, en effet, douze ans après ces paroles, quand il mourut à Chieri, Sœur Crescentine était affectée à l'hôpital de Moncalvo dans le Montferrat.

Le lit fut donc porté à Chieri chez le chanoine Louis Cottolengo, qui ne savait qu'en faire et supposait qu'il s'agissait là d'une erreur. Mais quelque temps après, il recevait de son frère un paquet de toile avec un matelas et quatre petits tableaux, et un billet qui le priait de faire dresser le lit.

En 1841, une épidémie de typhoïde envahit la *Piccola Casa*, faisant de nombreuses victimes. Sur les huit prêtres ou diacres qui formaient alors la famille des prêtres de la Sainte-Trinité (chargée du service spirituel de la maison), six moururent, et les deux autres n'avaient plus qu'un souffle de vie. Resté seul, le Supérieur se donna sans compter, mais bientôt il fut complètement épuisé, et atteint lui-même de la maladie. De plus, il portait à la poitrine une plaie purulente, causée par les coups de scélérats auxquels il avait arraché les victimes de leur inconduite. Dans un pareil état, il n'avait plus qu'à attendre la mort.

Autrefois, le roi Charles-Albert lui avait demandé un jour s'il avait pris toutes ses précautions pour la *Piccola Casa*, au cas où il viendrait à disparaître. Il avait répondu au roi que cela n'avait aucune importance, et, lui montrant par la fenêtre du palais le soldat de faction qui, en partant, était automatiquement remplacé par un autre, il avait ajouté qu'à la *Piccola Casa*, c'était la Providence qui faisait tout : quand il s'en irait, une autre sentinelle prendrait sa place.

Or maintenant l'heure allait arriver. Mais les sentinelles s'en vont en armes, et jusqu'au dernier moment elles montent la garde. Rien n'est plus émouvant que le récit de ces derniers jours où le Père prend congé successivement de chacune des « familles » fondées par lui. Elles ont gardé le souvenir de ses dernières paroles, et

c'est pour elles une règle de vie, une consolation, parfois une prophétie. Il avait prêché, en parlant bien entendu de la Terre si laide et du Paradis si beau, à ses pauvres. Il avait transmis tous ses pouvoirs au chanoine Anglesio. Au moment de monter dans la voiture qui le transporterait à Chieri, Sœurs et malades se pressaient, craignant de ne le plus revoir.

« Maintenant en ce monde, leur dit-il, je ne pourrai plus guère vous aider, mais soyez tranquilles : à peine arrivé au ciel, où l'on peut tout, je vous aiderai davantage. Je m'attacherai au manteau de la Madone et j'aurai toujours les yeux fixés sur vous. Je vous observerai en tout ce que vous faites et je continuerai toujours à être votre Père ! Et vous, rappelez-vous les paroles que vous dit ce pauvre vieux. Maintenant j'ai pourtant une chose encore à vous donner et c'est ma bénédiction : recevez-la, c'est la dernière que je vous donne. »

Et la voiture partit. En arrivant à la ville où il devait mourir, il s'écria : « Dieu soit béni ! »

Son frère, le chanoine Louis, voulut le soigner et d'abord faire venir un médecin. Il refusa : il voulait, pendant trois jours, être seul avec Dieu ; ensuite le Dr Granetti, qui, pendant une si longue suite d'années, s'était dévoué au service des malades de la *Piccola Casa*, viendrait, et il n'avait pas besoin d'autre médecin. Dès lors, il fut absorbé dans une continuelle prière. De temps en temps il murmurait : « Paradis, Paradis! », ou s'adressait à la Vierge : « Vierge Sainte, maintenant c'est votre affaire, faites votre devoir. Ma maman Marie! ma maman Marie! » Jamais on ne l'entendit se plaindre. Lui-même trouvait le moyen d'augmenter ses souffrances en posant sa tête sur les barres de fer du lit, et quand les Sœurs voulaient remettre sa tête sur l'oreiller, il répondait : « Quand Jésus mourut, il avait la tête appuyée sur le bois et il souffrait bien plus que moi. » Au bout des trois jours, le Dr Granetti était venu de Turin, mais il n'y avait plus rien à faire. Le malade ne

pensait plus qu'à Dieu. Le jour même de sa mort, il tint aux assistants un long discours sur la bonté de Dieu et sur la confiance pleine et illimitée que l'on doit avoir en elle : c'était le résumé de l'esprit de ses œuvres et du message, pouvons-nous dire, qu'il avait apporté au monde au nom de Dieu.

Il avait parlé avec tant d'ardeur que son frère l'invita à se taire pour ne pas trop se fatiguer. Il obéit en disant : « *Tu autem, Domine, miserere nobis.* » A partir de ce moment il ferma les yeux et cessa de parler, tout en murmurant encore des invocations. Tout à coup, il se mit à sourire : le Dr Granetti lui tâta le pouls et comprit que c'était la fin. Sans aucun mouvement convulsif, sans ouvrir les yeux, le mourant répétait à voix basse : « Ma maman Marie ! Ma maman Marie. » Puis il dit tout haut : « *Laetatus sum in his quae dicta sunt mihi : in domum Domini ibimus.* » Et en souriant il expira.

Gaston Rabeau.

Un serviteur de l'Église : Monsieur Paris

« Nos servi tui, Domine... »

L'histoire de l'Église est impossible à comprendre à qui ne tient pas compte de la vie secrète qui, depuis les origines, anime la grande institution chrétienne et qui, par-dessous les événements extérieurs, brillants ou douloureux, est la source permanente d'une perpétuelle floraison de sainteté. De cette vie secrète, seuls les chrétiens qui vivent de près leur foi peuvent prendre, par moments, conscience. Ils la devinent derrière les grilles des couvents; la déchiffrent sur les nobles visages de vieilles femmes priant dans les églises de villages; la voient brusquement surgir dans l'éclair du regard des jeunes missionnaires; suivent son lent cheminement dans les vocations tardives, dans les conversions inattendues, dans les fidélités héroïques. Parfois ils la voient s'incarner dans des hommes privilégiés qui, dans une action sans éclat, mais sans défaillance, totalement dénués d'ambition et d'intérêt personnel, brûlés d'une foi et d'une charité inextinguibles, vivant paisiblement dans une intimité continue avec Dieu, transmettent autour d'eux le message de l'Espérance.

C'est une grâce sans prix de croiser sur sa route ces êtres privilégiés. Cette grâce me fut donnée deux fois au moins. D'abord par la rencontre de M. Fernand Portal, prêtre de la Mission, l'ami de lord Halifax et du cardinal Mercier, l'initiateur des « conversations de Malines », le prophète de l'Union des Églises, qui dans

son petit appartement de la rue de Grenelle portait dans son cœur l'inquiétude de la catholicité. Puis, par la rencontre et par l'amitié d'un homme dont le cœur était brûlé d'une autre ardeur, d'un autre rêve d'union, de l'espérance d'un autre retour : celui de l'Université de France dans la Communion catholique.

Pierre Paris, prêtre de Saint-Sulpice, aumônier général des Universitaires catholiques, qui vient de mourir brusquement dans la maison de Villedieu-les Poëles où il vivait depuis son enfance, soigné depuis des années avec un admirable dévouement par cette femme au grand cœur, et à l'âme si noblement chrétienne, qu'était sa mère, était à peu près ignoré du grand public catholique. Doué d'une grande intelligence, solidement équipé par sa formation sulpicienne, possédant une connaissance unique de la vie chrétienne aux premiers siècles de l'Église, il eût été digne cependant d'accéder aux plus hauts degrés de la hiérarchie, et de jouer un rôle officiel des plus importants dans la vie de l'Église contemporaine. Mais Dieu en avait décidé autrement. Une terrible maladie l'avait obligé, il y a une quinzaine d'années, à renoncer à toute activité apostolique et même à tout travail intellectuel. Il était alors « directeur » au grand séminaire de Bordeaux où il commençait à exercer sur les jeunes clercs une action pleine de promesses. Atteint en pleine jeunesse, en plein travail, il se trouvait brusquement condamné au repos, au silence et presque à l'immobilité. Mais la Providence lui ménageait un répit, et avait sur lui d'autres desseins. Peu à peu, les soins de sa mère aidant, l'étau qui serrait si douloureusement son cerveau se détendit; il put recommencer à écrire et à parler sinon à composer et à créer des œuvres neuves. Et bientôt une vocation nouvelle s'offrit à lui.

En 1926, le *Bulletin des Professeurs catholiques de l'Université*, fondé peu avant la guerre par Joseph Lotte (et où Péguy avait publié en éditions pré-originales quelques fragments de ses plus beaux poèmes), fut

transformé en *Bulletin Joseph Lotte*. En même temps l'Association des membres des trois ordres de l'enseignement public dont le Bulletin formait le lien, fut complètement réorganisée. Il fallait un aumônier. Monsieur Paris, qui avait été séminariste à Coutances au temps où Joseph Lotte y enseignait la grammaire aux élèves du lycée, et qui s'était lié avec lui d'une amitié profonde, avait publié un livre — hélas ! aujourd'hui introuvable — où, au lendemain de la mort de Lotte à la guerre, il se faisait l'historien à la fois de l'amitié de Péguy et de Lotte et du mouvement de rechristianisation de l'Université dont J. Lotte avait été l'initiateur aux temps héroïques du « combisme »[1]. Nul mieux que lui ne paraissait désigné pour exercer la charge difficile d'aumônier de l'Association. Elle lui fut proposée. Il l'accepta. S. Ém. le cardinal Verdier, qui n'était encore que le Supérieur général de la Congrégation de Saint-Sulpice, lui donna dès le début non seulement son autorisation, mais des encouragements, que, devenu archevêque de Paris, il ne cessa jamais de lui prodiguer[2].

Dès lors le « Père » Paris (c'est ainsi que nous aimions le nommer en mettant dans ce terme de Père une affection vraiment filiale, devint le guide spirituel et l'animateur infatigable d'un mouvement qui, sous l'impulsion que lui donna sa charité, ne cessa de s'accroî-

1. P. Pacary : *Un compagnon de Péguy : Joseph Lotte (1875-1914)*. Préface de Mgr Battifol. Paris, Lecoffre-Gabalda, 1919.

2. « Les années de votre jeunesse sacerdotale, cher Monsieur Paris, vous les aviez consacrées à cette œuvre capitale : la formation du clergé de nos grands séminaires. Mais c'est une grande œuvre aussi que la création d'un foyer de christianisme vivant au milieu de notre Enseignement public. Vous continuerez d'y porter une doctrine ferme autant qu'adaptée dans son expression, et cet amour fidèle de l'Église, de son histoire et de sa liturgie, qu'atteste encore ce petit livre. Votre archevêque vous redit de tout cœur son encouragement et son affection, et il bénit votre ministère » (Lettre-préface de S. Ém. le cardinal Verdier au *Paroissien des Journées Universitaires*. Éditions des Commandeurs, Villedieu-les-Poëles (Manche), 1939).

tre en surface et profondeur. L'année dernière, à Pâques, au Mont-Saint-Michel, l'humble prêtre de Villedieu connut une véritable apothéose. Il avait conduit au « pèlerinage de l'Ange » plus d'un millier de professeurs catholiques qui, face à la mer immense, confessèrent publiquement leur foi chrétienne.

Mon rôle ne saurait être de faire ici même l'esquisse d'une histoire de ce grand mouvement de rénovation chrétienne de l'Université de France, auquel le P. Paris a consacré toutes ses forces jusqu'à l'épuisement final. Je voudrais seulement préciser, sous forme d'un modeste témoignage, le sentiment et je pourrais presque dire la *passion* qui fut le moteur secret de son activité et de toute sa vie spirituelle : la passion de l'Église.

L'Église ! Il l'appelait sa mère. Et il l'aimait vraiment comme une mère. Elle lui avait tout donné. Il le savait et il aimait à nous le dire. C'est par elle qu'il était allé à Dieu, par elle qu'il avait progressivement perfectionné son être intérieur; c'est elle qui avait mis sur son visage d'ascète, par les rudes exigences de sa discipline, cette noblesse souveraine, cette distinction inégalable d'une âme ardente et pure; c'est elle qui l'avait appelé; c'est à elle qu'il s'était donné comme un fiancé, d'un don total irrévocable et jamais regretté ![3] C'est par elle qu'il s'était approché des « mystères », qu'il avait conquis le droit redoutable de consacrer et d'absoudre. C'est elle qui ranimait aux heures de découragement son cœur défaillant, l'Église, la vénérable Église, vieille de près de vingt siècles, longtemps persécutée, triomphante, défaillante, traversée d'hérésies et de schismes, mais tou-

3. Tout récemment, passant quelques heures au foyer de l'un d'entre nous et caressant l'un des enfants : « Ah! s'écria-t-il, faut-il être sûr de sa vocation pour ne pas regretter de s'être privé de pareilles joies! »

jours vivante, toujours glorieuse, toujours capable de sainteté !

Il s'était donné à elle très jeune et, tout de suite, s'était orienté dans la voie où il lui paraissait que sa vocation de serviteur de l'Église s'épanouirait le plus parfaitement. Il était entré dans la congrégation de Saint-Sulpice, formatrice du clergé, pépinière de professeurs de grand séminaire. A Villedieu, pendant les longues années de retraite imposée, il se fit modeste vicaire de paroisse, se consacrant tout spécialement au ministère du catéchisme, préoccupé de trouver des méthodes simples, vivantes, concrètes pour présenter à des esprits d'enfants la grande synthèse dogmatique de la Foi et, à travers cette construction théologique, la vie mystérieuse de la grâce.

Enfin, lorsqu'il devint le guide spirituel de notre Association, il comprit que la meilleure méthode pour lui donner l'unité et la vie était d'en faire une véritable *Communauté chrétienne* unie par les liens de la liturgie, par la célébration en commun des Mystères, par la participation collective à une même vie surnaturelle. Il fut l'organisateur de ces messes dialoguées où le « peuple saint » et les « serviteurs du Seigneur » ne faisaient vraiment qu'un dans la communion au Christ-Prêtre et Victime. Au seuil de ces « Journées » qui nous réunissaient chaque année pendant la semaine « des vêtements blancs », dans sa méditation inaugurale, il ne cessa jamais de nous rappeler l'émouvante grandeur des cérémonies baptismales dans la primitive Église, la grande responsabilité de notre vocation de « Renés », la force que nous donnait la Communion des saints à travers l'espace et à travers les longs siècles de l'histoire chrétienne. Il avait même l'étonnant génie de nous y faire participer d'une façon vivante et personnelle; et, renouant les traditions antiques, il unissait, dans des litanies originales, le souvenir des saints de l'Église universelle à celui des hommes que nous avions connus et qui pour nous étaient entrés dans la gloire. Nous le plai-

santions parfois sur son goût passionné pour la primitive Église, pour ce respect pour l' « antiquité vénérable » (qu'il ne consentait guère à faire descendre plus bas que le IV^e^ siècle). Mais nous savions bien que, pour lui, la vie de l'Église ne s'était pas figée dans une époque de l'histoire, que ce rappel du passé n'était qu'un excitant à une foi plus ardente par une prise de conscience plus vive de l'élan initial et des grandeurs héroïques des premiers temps. Une dernière preuve nous en fut donnée, cette année, à Pâques, aux « Journées » de Grenoble, lorsque le « curé de la paroisse universitaire » proposa à ses paroissiens une méditation dans les cryptes vaticanes, en union avec le pape Pie XII priant près de la tombe de Pie XI, sur un sol que le corps de Pierre et le sang des premiers martyrs ont rendu sacré pour toujours.

Étonnante « paroisse » ! Elle n'était rassemblée que trois jours par an. Puis, elle se dispersait à travers le monde. Mais l'unité se maintenait dans la communion aux Mystères et dans un amour unanime pour le Père commun. Lui, prenait alors son bâton de pasteur itinérant. Il allait de groupe en groupe, de ville en ville; ici, célébrant une messe; là, prêchant une retraite; ailleurs, faisant une simple visite d'amitié. Non point administrateur, ni directeur (ni « directeur d'œuvres », ni « directeur de conscience », il avait horreur de ces mots), mais Père et ami. Car cet homme passionnément amoureux de l'Église était le prêtre le moins « clérical » qu'on pût imaginer. Et pourtant, quel respect il avait de sa vocation (il fallait le voir sourire, lorsque, dans ses commentaires sur la messe, il marquait la distinction entre les « *servi tui* » et la « *plebs sancta* »); avec quelle émotion il nous parlait des jeunes prêtres, des difficultés inouïes de leur état ! avec quelle tendresse vigilante il se penchait vers nos fils, exprimant en les bénissant le vœu qu'ils devinssent eux aussi, plus tard, des « serviteurs » ! Seulement, il possédait profondément deux vertus qui devaient à jamais l'éloigner de

toute tentation « cléricale ». D'abord un parfait *respect* des âmes. C'est par là surtout qu'il se rapprochait du P. Portal qui pratiquait, lui aussi, cette vertu de discrétion à un degré éminent. Chez l'un comme chez l'autre, elle n'était pas seulement politesse exquise et tact naturel, mais humilité devant la grâce divine et conviction profonde de la nécessité pour chaque être humain de prendre ses responsabilités librement, virilement. Il pensait, en particulier, que, dans le mariage l'unité doit se faire par l'intérieur et que la vie spirituelle du ménage ne saurait qu'être troublée par une intervention extérieure, fût-elle celle du prêtre le plus saint.

Il avait, en outre, un goût très vif de la *liberté*. Nul homme ne m'a paru justifier mieux que lui cette parole fameuse de Péguy : « J'aime ces Français, dit Dieu; ils ont la liberté dans le sang. » Il parlait avec la dignité et la fierté d'un homme libre à tous ceux qu'il approchait. Cela lui valait de la part de ses supérieurs — qui savaient aussi son respect pour la hiérarchie — une estime et une confiance absolues; et de notre part à nous, ses paroissiens, une affection d'une nature toute particulière où l'intimité la plus familière n'excluait pas un respect qui allait jusqu'à la vénération.

Dans la vieille église de Villedieu, le 3 juin dernier, ce grand serviteur de l'Église était entouré par elle d'une façon visible. Elle était là dans ses prêtres, représentant S. Ém. le Cardinal Archevêque de Paris, et S. Exc. Mgr l'Évêque de Coutances; elle était là dans la foule des paroissiens de Villedieu; elle était là dans les quelques paroissiens de la « paroisse universitaire » qui avaient pu rallier cette petite ville lointaine... Mais elle était là aussi, invisible, d'abord et surtout dans son Christ, immolé spécialement en ce jour pour celui qui tant de fois avait dit les paroles augustes de la consécration; elle était là dans ces martyrs tant de fois nommés par lui au « Communicantes »; elle était là dans ces Anges invoqués par le chant de l' « *In paradisum* »...

Soudain, lorsque tout fut fini, lorsque le corps allait quitter l'église, s'éleva le grand cri de bénédiction et de triomphe : « Nous te louons, Père invisible, chorège de l'immortalité. » Alors, en chantant une dernière fois près de lui ces paroles de l'oblation du vieil évêque égyptien Sérapion de Tmuis, qu'il avait faites siennes et intégrées à notre vie, nous avons senti qu'une telle existence n'était pas vaine. Par elle nous aurons compris à jamais ce qu'est l'Église dans son éternité et dans son universelle unité.

BERNARD GUYON.

Saint Augustin [1]

A la recherche de Dieu

Ce que je sens d'une façon non douteuse, mais certaine, Seigneur, c'est que je vous aime. Vous avez percé mon cœur de votre parole, et je vous ai aimé. Mais voici que, de toutes parts, le ciel, la terre et tout ce qu'ils contiennent me disent de vous aimer, et ne cessent de le dire à tous les hommes, « afin qu'ils n'aient pas d'excuse ». Plus profonde sera votre pitié à l'égard de celui dont vous avez déjà eu pitié, et vous accorderez votre miséricorde à celui pour qui vous aurez été miséricordieux. Autrement le ciel et la terre ne répéteraient vos louanges qu'à des sourds.

Mais qu'est-ce que j'aime en vous aimant? Ce n'est pas la beauté des corps, ni leur grâce périssable, ni l'éclat de la lumière — cette lumière si chère à mes yeux — ni les douces mélodies des cantilènes aux tons variés, ni l'odeur suave des fleurs, des parfums et des aromates, ni la manne, ni le miel, ni les membres faits

1. Les textes que nous publions ici sont tous empruntés aux *Confessions*. Nous avons utilisé la traduction de P. de Labriolle dans la collection Budé.

pour les étreintes de la chair. Non, ce n'est pas tout cela que j'aime quand j'aime mon Dieu. Et cependant il est une lumière, une voix, un parfum, une nourriture, une étreinte que j'aime quand j'aime mon Dieu : c'est la lumière, la voix, le parfum, l'étreinte de l' « homme intérieur » qui est en moi, là où resplendit pour mon âme une lumière que ne limite aucune étendue, où se déroulent des mélodies que n'emporte pas le temps, où s'exhalent des parfums qui ne se dissipent pas aux souffles du vent, où l'on goûte un aliment que nulle voracité ne fait disparaître, et des étreintes que nulle satiété ne désenlace; voilà ce que j'aime, quand j'aime mon Dieu.

Mais qu'est-ce donc que ce Dieu que j'aime?

J'ai interrogé la terre et elle m'a répondu : « Ce n'est pas moi ton Dieu. » Tout ce qui vit à sa surface m'a fait la même réponse : J'ai interrogé la mer et ses abîmes, les êtres animés qui y évoluent et ils m'ont répondu : « Nous ne sommes pas ton Dieu; cherche plus haut que nous. » J'ai interrogé les souffles aériens, et le royaume de l'air avec ses habitants m'a répondu : « Anaximène se trompe; je ne suis pas Dieu. » J'ai interrogé le ciel, le soleil, la lune, les étoiles : « Nous ne sommes pas non plus le Dieu que tu cherches », m'ont-ils affirmé. Alors j'ai dit à tous les êtres qui entourent les portes de mes sens : « Parlez-moi de mon Dieu, puisque vous ne l'êtes point, dites-moi quelque chose de Lui. » Et ils m'ont crié de leur voix puissante : « C'est Lui qui nous a faits. » C'était par ma contemplation même que je les interrogeais, et leur réponse c'était leur beauté.

(Livre X, VI, 8.)

Le royaume de Dieu est au dedans de nous

Où j'ai trouvé la vérité, là j'ai trouvé mon Dieu qui est la vérité même. Et du jour où j'ai connu la vérité

je ne l'ai plus oubliée. Voilà pourquoi, depuis que je vous connais, vous demeurez dans ma mémoire. C'est là que je vous trouve quand je me souviens de vous et que je me délecte en vous. Voilà mes saintes délices, don de votre miséricorde qui a jeté sur ma pauvreté son regard compatissant.

Mais où donc vous ai-je trouvé, pour apprendre à vous connaître ? Vous n'étiez pas encore dans ma mémoire, avant que je vous connusse. Où donc vous ai-je trouvé, pour vous connaître, si ce n'est en vous, au-dessus de moi ? Entre vous et nous, point d'espace. Que nous allions à vous, ou que nous nous en écartions, point d'espace. Vous êtes la vérité et vous siégez partout pour répondre à ceux qui vous consultent, et vous répondez en même temps à toutes les consultations diverses qui vous sont soumises. Vous, vous répondez clairement, mais tous n'entendent pas clairement. Leurs consultations, ils les font sur ce qu'ils veulent : mais vos réponses ne sont pas toujours celles qu'ils veulent. Votre serviteur le plus zélé, c'est celui qui a moins souci d'entendre de vous ce qu'il veut, que de vouloir ce qu'il entend de vous.

Tard je t'ai aimée, ô Beauté si ancienne et si nouvelle, tard je t'ai aimée ! Mais quoi ! tu étais au dedans de moi, et j'étais, moi, en dehors de moi-même ! Et c'est au dehors que je te cherchais; je me ruais, dans ma laideur, sur la grâce de tes créatures. Tu étais avec moi et je n'étais pas avec toi, retenu loin de toi par ces choses qui ne seraient point, si elles n'étaient en toi. Tu m'as appelé, et ton cri a forcé ma surdité; tu as brillé et ton éclat a chassé ma cécité; tu as exhalé ton parfum, je l'ai respiré, et voici que pour toi je soupire; je t'ai goûtée et j'ai faim de toi, soif de toi; tu m'as touché, et je brûle d'ardeur pour la paix que tu donnes.

Quand je te serai uni de tout moi-même, il n'y aura plus pour moi de douleur, plus de fatigues; ma vie, toute pleine de toi, sera alors la vraie vie.

(Livre X, XXIV-XXVIII, 35-39.)

La voix des créatures

Donc le ciel et la terre existent. Ils clament qu'ils ont été créés : car ils changent, ils varient. Or, quand une chose n'a pas été créée et qu'elle existe cependant, elle ne peut avoir rien en elle qui n'ait été auparavant déjà. Autrement ce serait en elle la marque même du changement et de la vicissitude.

Ils clament également qu'ils ne se sont pas créés eux-mêmes : « Si nous sommes, c'est que nous avons été créés. Nous n'étions donc pas avant d'être, comme si nous eussions pu nous créer nous-mêmes. » Et cette voix avec laquelle ils parlent, c'est le spectacle même qu'ils étalent à nos yeux.

C'est donc vous, Seigneur, qui les avez créés : Vous êtes beau, car ils sont beaux; vous êtes bon, car ils sont bons; vous êtes, car ils sont. Pourtant, ils n'ont ni la beauté, ni la bonté, ni l'être au même degré que vous, leur Créateur, et en comparaison de vous ils ne sont ni beaux, ni bons; ils n'existent même pas.

(Livre XI, IV, 6.)

Parlez, Seigneur !

O Vérité, lumière de mon cœur, que ce ne soient pas mes ténèbres qui me parlent ! Je me suis laissé dévaler vers elles, et ma vue s'est obscurcie; mais du fond même de cet abîme, oui de ce fond même, je t'ai passionnément aimée. Jusque dans mon égarement, je me suis souvenu de toi. J'ai entendu ta voix qui, derrière moi, me criait de revenir, mais je l'ai mal entendue à cause du tumulte de mes passions inapaisées. Et maintenant, voici que, tout en nage, hors d'haleine, je reviens à tes eaux vives! Que personne ne m'en écarte : j'y boirai et ainsi je vivrai. Que je ne sois pas moi-

même ma propre vie! J'ai mal vécu par ma faute, j'ai été pour moi-même une mort ! En toi je revis ! Parle-moi, instruis-moi. J'ai foi en tes Livres, et leurs paroles sont de profonds mystères.

Déjà, Seigneur, vous avez dit de votre puissante voix à l'oreille de mon âme, que vous êtes éternel; que seul vous possédez l'immortalité, puisque rien ne change en vous, ni forme, ni mouvement; que votre volonté ne varie pas selon le temps, car une volonté qui se modifie sans cesse ne saurait être immortelle. Cette volonté m'est, en votre présence, évidente. Faites, je vous en prie, qu'elle me devienne de plus en plus lumineuse, et qu'à l'ombre de vos ailes je demeure sagement dans cette révélation.

Vous avez dit de même de votre puissante voix à l'oreille de mon âme, ô Seigneur, que c'est vous qui avez créé toutes les natures, toutes les substances qui, sans être ce que vous êtes, sont néanmoins; qu'il n'est rien qui ne procède de vous, sauf le néant, sauf le mouvement d'une volonté qui s'éloigne de vous, l'Être par excellence, vers des êtres inférieurs : ce mouvement, est défaillance, est péché; qu'enfin nul péché ne vous nuit ni ne trouble l'ordre de votre empire, ni au sommet ni à la base. Cette vérité m'est, en votre présence, évidente; faites, je vous en prie, qu'elle me devienne de plus en plus lumineuse, et qu'à l'ombre de vos ailes je demeure sagement dans cette révélation.

(Livre XII, x-xi, 10-11.)

*
* *

Prière

Seigneur Dieu, donnez-nous la paix — puisque vous nous avez tout donné —, la paix du repos, la paix du

sabbat, la paix sans déclin! Car toutes ces belles choses « très bonnes », et si bien ordonnées passeront, une fois atteinte la limite que vous leur avez fixée. Elles auront leur soir, comme elles ont eu leur matin.

Or le septième jour n'a pas de soir, il n'a pas de coucher, car vous l'avez sanctifié pour qu'il dure éternellement. Et le repos que vous avez pris le septième jour, une fois accomplies vos œuvres « très bonnes » (encore que vous les ayez réalisées en pleine quiétude), nous est un signe que nous donne d'avance la voix de votre Livre; nous aussi, une fois accomplies nos œuvres, qui ne sont « très bonnes » qu'en tant que vous l'avez permis, nous nous reposerons en vous, dans le sabbat de la vie éternelle.

Et alors vous vous reposerez en nous, tout comme aujourd'hui vous agissez en nous. Notre repos sera vôtre en nous, comme nos œuvres sont vôtres par nous. — Mais vous, Seigneur, l'action et le repos sont chez vous permanents. Vous ne voyez pas dans le temps, vous n'agissez pas dans le temps, vous ne vous reposez pas dans le temps. Et pourtant c'est vous qui faites notre vue dans le temps, vous faites le temps lui-même, et le repos à la fin des temps.

Nous voyons donc toutes les choses que vous avez créées, parce qu'elles sont : et si elles sont, c'est parce que vous les voyez. Par les sens, nous voyons qu'elles sont; par l'esprit, nous voyons qu'elles sont bonnes. Mais vous, vous les avez vues faites déjà, là où vous avez vu qu'elles devaient être faites.

(Livre XIII, xxxv, 50-53.)

LES IDÉES ET LES ŒUVRES

Le Mouvement de la vie spirituelle

Sous le signe du Christ-Roi et de l'Hostie

Il est près d'Augsburg, en Bavière, un tout petit village de quelques centaines d'habitants nommé Meitingen. En sortant de la gare, on voit tout de suite l'église, et si on continue deux minutes encore sa route, une pancarte invite à prendre une petite allée sablée qui conduit à un jardin : « *Christkönigshaus* » (Maison du Christ-Roi), dit la pancarte. En effet, dans le jardin se dressent plusieurs pavillons aux murs crème, avec des balcons fleuris et des volets verts. Le visiteur qui pénètre dans le jardin peut s'attarder en cette maison et admirer les roses et même envier quelque peu des gens allongés dans des « transat », sur une terrasse couverte de verdure et de légères fleurs blanches. S'il erre ainsi dans le jardin, le visiteur est vite accosté par une « sœur », une jeune fille en robe grise et tablier bleu vif, la tête nue, portant l'insigne blanc et rouge aux initiales : C.E.O.T.R. (*Cor eucharisticum oportet Te regnare.*)

— Monsieur désire sans doute aller à notre maison de repos, à « Maria-Trost »; c'est ce pavillon avec les grands balcons fleuris d'œillets. Ou bien Monsieur désire parler au Dr Max Joseph Metzger, le prêtre fondateur et directeur de la Société ?

— Oui.

— Alors que Monsieur me suive dans cette maison, à gauche. Le Dr Metzger a ici son bureau; suivons seulement ce couloir, montons un peu; voici la secrétaire du Dr Metzger qui vous introduira. Monsieur, je vous laisse avec le Dr Metzger.

Beaucoup, sans doute, voudraient bien savoir également ce qu'est cette « Maison du Christ-Roi » et la Société du Christ-Roi (*Societas Christi Regis*) dont la maison de Meintingen est le centre. Qu'ils écoutent comment le Dr Metzger répond aux questions du visiteur arrivé jusqu'à lui.

Le Dr Metzger est un prêtre de cinquante ans déjà, grand, large d'épaules, les cheveux tout blancs renvoyés en arrière et laissés assez longs. Il s'est retourné sur la chaise mobile qu'il occupe devant un secrétaire couvert de papiers, mais en ordre, et surmonté d'une bibliothèque. Il regarde son visiteur avec un bon sourire, attentif.

— Vous êtes Français, monsieur; soyez le bienvenu. Je suis allé en France après la guerre, et j'ai même prononcé un discours en français pendant un Congrès pour la Paix organisé par Marc Sangnier. Nous parlerons français ensemble, bien sûr.

Oui, je suis fondateur et directeur d'une société religieuse, la Société du Christ-Roi de la Croix-Blanche. Vous êtes ici dans la maison-mère, mais non pas la maison de fondation. La maison de fondation était à Graz (Autriche, à ce moment-là) où la Société a pris naissance, officiellement pour la fête du Sacré-Cœur en 1919, et fête par conséquent cette année en juin le vingtième anniversaire de sa fondation. Le véritable fondateur, l'abbé Joseph Wilhelm Impekoven, — frère Gottwills — était mort en décembre 1918. Pourtant, c'est bien lui le fondateur, ou plutôt nous étions deux à nous compléter. L'abbé Impekoven, avant de fonder la société, était religieux dans un Ordre missionnaire. Il avait rêvé de partir pour la Chine, mais ses supérieurs l'avaient maintenu en Rhénanie où il se dévouait de toutes ses forces aux pauvres, aux enfants, à tous ceux qui souffraient et à ceux qui ne connaissaient pas ou connaissaient mal le Christ. C'était un être rayonnant de la joie du Christ, ardent, bouleversé par toutes les misères physiques et morales, et que rien n'arrêtait quand il s'agissait d'aider un de ses frères malheureux; un ascète à la manière du Curé d'Ars, entièrement donné à Dieu, et qui voulait réveiller dans le monde la joie d'être « enfant de Dieu » et le sens de la charité fraternelle dans la vie journalière. Pour moi, à ce moment-là j'étais... socialiste. On voyait l'abbé Metzger aux réunions en faveur des ouvriers; il travaillait à faire comprendre la nécessité de

salaires suffisants, à dénoncer les vices d'organisation sociale incompatibles avec une conscience de chrétien. L'abbé Metzger était plus « organisateur », plus porté aux réalisations d'ordre général, tandis que l'abbé Impekoven était plus porté au travail de formation individuelle et « en profondeur » des âmes chrétiennes. Mais les deux prêtres allaient de pair, avec le même désir de « rendre le monde au Christ », de réapprendre aux chrétiens à vivre mieux selon l'Évangile. Et c'est pourquoi nous avons élaboré ensemble — pendant la terrible guerre qui jetait des « frères » les uns contre les autres, à laquelle l'abbé Impekoven avait participé deux ans comme aumônier et dont j'étais revenu blessé — les fondements d'une Société, d'un « corps d'élite », résolu à se dévouer corps et âme à la cause du Christ, à lutter pour l'avènement de Son règne. Ces êtres choisis devaient être les hérauts d'une ère nouvelle, apôtres au service de l'Évangile d'amour; prêtres et laïcs, hommes et femmes, ils devaient poursuivre un double but : se sanctifier personnellement le plus possible, se donner au Christ sans réserve, et alors se dévouer à leurs frères par l'apostolat au milieu du monde.

Comme vous le dites, en effet, c'était déjà l'Action catholique, la sanctification de chaque milieu par des chrétiens d'élite placés dans ce milieu. Au début, outre l'abbé Impekoven (frère Gottwills) et moi-même (frère Paulus), la société comprenait quelques membres, « frères et sœurs », restés dans leur milieu de travail — cultivateur, institutrice, employé, etc. — et d'autres qui, voulant donner plus radicalement leur vie au Christ, se groupèrent en communauté, et vécurent... d'aumônes, dans une pauvreté qui fut bien souvent de la misère. Frère Gottwills, outre son amour sans bornes du prochain (sa « passion dominante », on peut bien le dire, puisqu'il est mort en quêtant du bois pour ses pauvres par un froid des plus rigoureux) était un fervent zélateur de l'Eucharistie et un propagandiste de l'idée du Christ-Roi, bien avant que Pie XI n'établît cette fête. C'est pourquoi la société, qui s'appela d'abord en 1919 « Société missionnaire de la Croix-Blanche » (à cause de la croix blanche dessinée sur l'Hostie), prit en juillet 1927 le nom de « Société du Christ-Roi de la Croix-Blanche », *Societas Christi Regis* (*a cruce alba*).

Avec la grâce de Dieu, à travers mille difficultés, la so-

ciété s'est développée. Elle comprend toujours des « membres libres », qui restent dans le monde, à leur poste de travail, mariés ou célibataires, cherchent à intensifier leur vie religieuse personnelle pour *rayonner* plus fort le Christ, et à aider leurs frères dans toute la mesure de leur possible. Elle comprend aussi des « membres réguliers » également frères et sœurs, prêtres et laïcs, mais décidés à se donner uniquement et totalement au Christ, et qui se consacrent à Lui par des promesses et des vœux privés de pauvreté, chasteté, obéissance. Ces membres vivent en communauté autant que dans les centres que possède la Société :

à Berlin (Jardin d'enfants, aide aux familles pauvres);

à Buchenlust, près de Gleiwitz, Silésie (Maison de relèvement pour les alcooliques, maison de repos, retraites et récollections);

à Gleiwitz (restaurant anti-alcoolique, foyer pour les sans-abri);

à Brünn (protection de la jeune fille);

à Untertannowitz (crèche, jardins d'enfants);

à Pforzheim — Forêt-Noire, — Friedrickshafen, Lobberich — Rhénanie — (travail en collaboration avec les assistantes sociales, visite et aide des familles nécessiteuses);

à Augsburg (restaurant anti-alcoolique);

à Meitingen enfin, où nous avons — vous pourrez les voir de près — une maison pour recevoir les hôtes, ouverte toute l'année (où l'on peut suivre des traitements médicaux avec bains de plantes séchées et faire des « cures de jeûne »); et aussi une imprimerie et un magasin de vente de livres, objets de papeterie, articles religieux. La propagation de l'Évangile et des idées religieuses par le moyen de la presse nous tient très à cœur; de même que cette propagation par la parole. A Meitingen ont souvent lieu des retraites, des semaines religieuses, des jours de recollection et des journées de rencontre entre protestants et catholiques.

Ici, le docteur Metzger s'arrête et laisse un moment errer ses regards, silencieux. Puis il reprend :

Le rapprochement des chrétiens divisés, l'unité de l'Église, est un de nos buts les plus chers, le premier de mes soucis. Je viens de constituer — *absolument indépendante* de la Société du Christ-Roi — une « Fraternité *Una Sancta* ».

Elle groupe tous les prêtres et laïcs, les pasteurs et les fidèles protestants, qui désirent *prier* d'abord de manière toute spéciale pour l'unité de l'Église et, dans la mesure de leurs moyens, *faciliter les rapprochements*, surtout en montrant un esprit de sincère compréhension et de charité vraie. Cette Fraternité comprend déjà beaucoup de membres — protestants et catholiques — en Allemagne; la propagande est active pour en recruter de plus en plus en Angleterre. La France peut et doit aussi prier pour l'unité de l'Église, même si elle ne souffre pas autant de divisions extérieures... et cependant, les catholiques de France sont-ils absolument unis ?...

Le lien entre les membres de la Fraternité ? Des prières communes : le *Pater*, un extrait de la prière sacerdotale du Christ, et deux prières « pour l'Unité » que j'ai composées. Ils sont unis aussi par leur ardent désir de cette union entre chrétiens, désir souvent exprimé à Dieu en implorant Sa grâce.

Oh ! oui, je peux vous inscrire dans la Fraternité, même si vous ne lisez pas l'allemand et dites seulement le *Pater* et la prière sacerdotale du Christ dans l'Évangile de saint Jean. Mais il serait facile de traduire les prières spéciales et deux petits écrits de propagande que j'ai composés au sujet de « l'unité entre tous les chrétiens ».

Si nous avons des membres de la Société du Christ-Roi en France ? Oui, une Sœur, ayant fait le postulat et le noviciat réguliers à Meitingen; puis deux membres libres, deux prêtres.

Oui, nous avions d'autres étrangères, membres réguliers : des Tchèques... Il y a en ce moment une Yougoslave au noviciat. J'ai des espoirs en Angleterre. Nous avons des membres libres en Italie. Deux prêtres, membres réguliers, allemands, sont depuis peu au Chili. Cette Société ne peut qu'être « internationale » à cause de son caractère si profondément « catholique ».

Combien de membres en tout, à l'heure actuelle ? Quatre-vingts membres réguliers, les trois quarts étant des Sœurs;

et cent vingt membres libres, trente Frères et quatre-vingt-dix Sœurs.

Vous pourrez maintenant visiter la maison; je vais vous accompagner moi-même, ajoute le Dr Metzger qui se lève et précède son visiteur dans le couloir.

Le visiteur aurait encore bien des questions à poser; pourtant il comprend qu'il ne saurait abuser des instants du Directeur... ou plutôt du « Père de famille ». Car Frères et Sœurs ne l'appellent pas autrement que « *Vater* », c'est-à-dire « Père », et ont avec lui, tout en lui témoignant un respect profond, des rapports simples comme ceux que les enfants ont avec leur père.

Et c'est de tout son cœur que le visiteur prie pour le « père » et les « enfants » de cette grande Famille du Christ-Roi, lorsqu'il reste un moment dans la petite chapelle claire et simple où le Dr Metzger l'a laissé. Il y est impressionné par l'immense crucifix au-dessus du tabernacle... la Croix, par laquelle Jésus nous a apporté la vie, la Croix que tout membre de la *Societas Christi Regis* doit planter dans sa vie pratique quotidienne, aimer d'amour profond, et considérer comme premier livre de méditation.

La Sœur de France de la *Societas Christi Regis*,
Sr Laetitia-Gottwills.

Journées de théologie populaire

Les groupes « Chrétienté » de la région parisienne ont organisé cette année quatre grandes *Journées de prière et d'étude* qui méritent d'être signalées aux lecteurs de *La Vie Spirituelle* tant en raison de la valeur de l'enseignement qui y fut donné qu'à cause du succès qu'elles remportèrent. Ce succès témoigne, à sa façon, de l'intérêt que prennent les catholiques d'aujourd'hui à des questions religieuses qu'ils eussent, il y a encore quinze ans, estimées au-dessus de leurs forces et en dehors de leurs préoccupations.

***

Les sujets abordés mettaient, en effet, d'emblée en pleine vie spirituelle. Il est significatif que ce soit autour du mystère de la Trinité qu'ait eu lieu la première réunion. C'est d'ailleurs, en voyant l'intérêt que l'on avait pris à cette question que l'idée vint de recommencer. Tour à tour, et avec un succès grandissant, on parla de l'Eucharistie, de la Bible, et du sacrement de mariage.

On remarquera tout de suite la grande diversité des sujets abordés; mais il convient également de souligner leur importance. Ce sont les grands thèmes de la vie chrétienne auxquels on a voulu éveiller les auditeurs.

Il eût peut-être semblé plus logique (d'aucuns l'ont proposé), d'exploiter toute une année durant l'un ou l'autre d'entre eux plutôt que d'encourager par le changement un papillonnage stérile. Mais il a paru aux organisateurs que la première chose à faire pour présenter le catholicisme était d'en prendre une vue d'ensemble. Lorsqu'on visite une cathédrale, on commence par en faire le tour, un peu rapidement, pour avoir une idée globale de la construction, et ce n'est qu'ensuite que l'on s'arrête aux détails d'un chapiteau ou d'un vitrail.

Ce qu'on voulait montrer, ce n'était pas tant les dernières profondeurs de l'un ou l'autre point de théologie que les splendeurs et la magnifique variété des richesses de notre christianisme. Bien entendu, ce n'est pas dans vingt-quatre heures qu'on initie les fidèles à la lecture de la Bible, mais on peut, dans une journée bien organisée, leur donner envie de la lire et déjà mettre à leur disposition les indications qui les mettront à même de le faire.

Aussi bien, l'un des soucis des organisateurs a-t-il été, non seulement de donner un enseignement très authentique (et d'éminents professeurs de théologie et d'exégèse ont accepté de venir parler à ces journées), mais aussi et plus encore de persuader le public que s'il avait appris beaucoup en quelques heures, il lui restait — et c'est, cela, un point d'importance — plus encore à apprendre. Dans ce but, outre deux cours principaux, correspondant, en quelque sorte, aux deux pôles de la doctrine à exposer, ces Journées comprennent deux séries de carrefours. Les carrefours sont des réunions qui se tiennent en même temps sur des sujets différents. Ce système a un double avantage; d'une part, il faut que l'auditeur choisisse (ceci représente un minimum d'initiative et de réflexion, *réflexion qui lui fait sonder son ignorance*) et d'autre part, pour chaque carrefour, les auditeurs étant moins nombreux, une discussion ou un échange de vue est plus facile à établir.

***

Ces Journées s'appellent « *journée d'étude et de prière* ». La récitation de l'office (suivant le jour, office de la Trinité, du Saint-Sacrement, de la Sainte Vierge) y alterne en effet avec l'enseignement. C'est la foi que l'on cherche à approfondir, c'est dans un climat de foi que l'on travaille, et la journée elle-même est enchâssée entre la messe de communion le matin et une réunion à la chapelle le soir.

Ajoutons enfin que les trois cents personnes qui suivent ces Journées n'y apportent pas une allure guindée et une mine austère. Elles veulent vivre leur foi et savent que le christianisme est joie et épanouissement. Les repas pris en commun, les chants dont les refrains sont repris par tous créent une atmosphère de belle fraternité chrétienne.

*
* *

En octobre, ces Journées de prière et d'étude vont reprendre. Parmi les sujets qui seront traités, on signale : *le baptême, saint Paul, la foi.*

Pendant trop longtemps les chrétiens en sont restés à leur catéchisme dont ils connaissaient la lettre, mais qu'ils n'avaient jamais complété, et sur lequel ils n'avaient jamais réfléchi. C'est un des signes du renouveau chrétien en France que l'intérêt qu'ont suscité les journées de « Chrétienté », signe très authentique car les auditeurs ne sont pas venus là pour s'instruire, mais pour vivre, puisque, selon le mot de saint Paul, « le juste vit de la foi ».

F. L.

« Terre de France, royaume de Marie »
Une invitation spirituelle

Terre de France, royaume de Marie[1], jeu dramatique sacré inventé par L. Chancerel et R. Sérène à l'occasion du 3e Centenaire du vœu de Louis XIII, et célébré à Lourdes, en août dernier, au cours du pèlerinage national, par des routiers Scouts de France et des Guides, vient d'être redonné à Paris, salle Pleyel.

Ce jeu, qui comporte une note d'enseignement, est essentiellement une prière à la Péguy; une *activité spirituelle* selon le mode propre aux Scouts de France et que nous voudrions voir devenir chère à tous, activité spirituelle où l'humain se déploie, sans apprêt, sous le regard de Dieu et où le divin est manifesté dans une très humaine traduction.

Ce qui frappe et conquiert dans ce nouvel essai dramatique, c'est l'absence de théâtre et de littérature, au sens usuel et péjoratif de ces mots. Incontestablement, dans l'ensemble, la simplicité et le naturel y sont rois, inspirateurs du texte, des gestes, des sons, du décor. Mon intention n'est nullement de faire ici une analyse, ni une critique détaillée de ce jeu. Je me bornerai à deux réflexions à son sujet.

*
* *

L'un des passages, à mon goût, le plus évocateur est celui du transport, de l'arrivée des cathédrales et de l'encerclement, par elles, de la Vierge. D'annoncée, d'appelée, d'isolée, en un instant la Vierge devient Reine de notre terre de France. Encore faut-il, pour réaliser cette royauté, que nous comprenions nos cathédrales, que nous repartions vers elles en pèlerinage, que nous apprenions à les « découvrir ». Elles sont des signes uniques de notre terre de France et du royaume de Marie chez nous. Des signes à observer, à déchiffrer, à utiliser : voilà du travail scout par

1. Le texte s'en trouve à « La Hutte », 66 *ter*, rue Saint-Didier, Paris-16e; prix : 5 fr.

excellence. J'en suis convaincu : cent fois plus encore par ce qu'elles signifient que par ce qu'elles sont, nos cathédrales nous sont précieuses. J'en ai eu l'intuition nette, l'autre soir, rien qu'à entendre et à deviner les applaudissements de la salle. Pourquoi dans ce battement des mains un ferveur spéciale et plus spontanée à l'arrivée de Notre-Dame de Paris et de Notre-Dame de Reims, si ce n'est parce que la première représentait pour l'ensemble des assistants la cathédrale de « chez eux » et que la seconde, brûlée et restaurée, touchait vivement nos cœurs de Français actuellement mieux éveillés dans leur patriotisme? Mais quand on a cherché, quand on a approfondi, quand on a personnellement « découvert » tout ce que contiennent nos cathédrales de temps passé à les construire, de foi inspiratrice, d'élans généreux, de difficultés vaincues, de découragements surmontés, d'idées mises sur le chantier, rejetées ou adoptées, de talents joyeusement, péniblement, puérilement ou humblement employés, de sentiments emmêlés, de recherches humaines mélangées à l'amour du Seigneur, de la Vierge, des saints, un émerveillement amoureux emplit l'âme. Et ces maquettes transportées m'émeuvent comme le passage d'un garçon que je connais depuis longtemps si je m'arrête à penser à tout ce qu'il contient de forces vives, de luttes, de creux et de pleins, de gentillesse et d'humeur mauvaise, de passions qui éclatent et qui se maîtrisent, de richesses à venir, cathédrale hier brûlée peut-être et écroulée, aujourd'hui restaurée et partant plus chère encore à l'artisan qui travaille à son édification, mystérieux trésor de joies, de peines, de réflexions, de prières secrètes. Oui, un garçon qui s'éduque est comme une cathédrale. Un jeu dramatique sacré également : Chaucerel si justement l'a dit. Dès là que routiers et chefs auront saisi cela et se mettront à « œuvrer » ainsi, une importante étape dans la voie des réalisations dramatiques de cet ordre sera franchie.

***

Une objection, assez forte en apparence, et dont la solution me tient à cœur, en arrêtera peut-être un certain nombre. Des routiers m'ont dit : « Faisons en premier lieu du jeu dramatique profane. Nous nous lancerons dans le religieux plus tard. Mimons d'abord des fables de La Fon-

taine. L'Évangile, dans la suite. » Et cela par un soi-disant respect pour le spirituel proprement dit.

Je persiste à croire que pour un Scout de France l'interprétation de l'Évangile est plus facile. La Fontaine demande plus d'art. L'Évangile est plus humain. Je crains qu'il n'y ait une confusion ou plutôt une mauvaise compréhension du spirituel, au point de départ. C'est du divin, certes, mais incarné; ou c'est de l'humain intégral, mais en tant que relié à Dieu, vu dans la lumière de la foi quotidienne.

Augmentez l'esprit scout fait de foi vive et sa loyauté, et l'art dramatique s'épanchera à son aise dans nos thèmes chrétiens débordants d'humanisme. Il ne s'agit certes pas d'exprimer le « catéchisme » qui n'est de la religion que l'indispensable ossature, mais notre simple et vivante foi de tous les jours.

Vous oubliez la technique, insistera-t-on. Pour en avoir été plus d'une fois le témoin affligé, vous savez cependant les pauvretés auxquelles tant de scouts aboutissent.

Je suis un partisan résolu et tenace de la technique. Au moins autant que vous, je demande aux scouts de s'emplir les yeux et les oreilles d'images du réel; de discipliner leur corps et d'apprendre à bien « jouer »; de se servir de leur bouche, de leur langue, de leurs dents pour former des voyelles et articuler des consonnes. Avant et par-dessus tout, je leur demande néanmoins d'ouvrir leur âme pour dire à cœur ouvert ce dont ils sont convaincus, ce dont ils vivent et veulent vivre. La loyauté, en ce cas, de l'art dramatique, comme dans tous les autres cas de l'éducation et des réalisations scoutes, est, à mon avis, le levier majeur. Elle en est le secret vital. Au point que j'ose écrire : un minimum de technique et un maximum de loyauté conduisent à des choses convenables; beaucoup de technique et peu de loyauté ne seraient — ou ne sont — que la caricature de notre art.

Sur de telles positions, que nos scouts se lancent davantage en avant : une part considérable de leur formation et de leur rayonnement spirituels dépend de cet élan.

Par delà l'hommage et la prière à la Vierge que fut *Terre de France*, ce jeu dramatique sacré est encore et demeure une ardente invitation spirituelle.

P. Sirot, O. P.

LIVRES

Spiritualité

● **Propos d'ascèse,** par Francis Hermant, 1 vol. Coll. « La vie intérieure pour notre temps », 185 pp. Bloud et Gay, Paris.

« Simples propos sans prétention », dit modestement l'auteur, au terme de ce riche et vivant exposé. Nous en aimons l'esprit, la sincérité, le courage, et la belle lumière qui l'habite. Nous croyons avec l'auteur que la vie chrétienne est essentiellement mystique et ascétique tout ensemble; qu'il n'y a pas, dans une existence chrétienne, une phase purement ascétique et une phase purement mystique; qu'est déjà mystique le croyant qui « donne tout », qui croit totalement, qui risque sa vie sur la parole du Christ et prend son point d'appui *réel* dans l'invisible.

On pourra parler d'une phase *plus spécifiquement* mystique, celle de la soumission docile aux motions divines; mais tout le long de la course, l'effort ascétique sera requis. L'accomplissement d'un saint est un mystère de « concours » librement réalisé dans une chair fragile; c'est une union d'amour sans cesse menacée et sans cesse reprise, mais il y aura de même une phase plus spécialement ascétique, la phase d'effort, quand tout n'est pas encore *effectivement* donné. Et que M. Francis Hermant a raison de mettre tout ce labeur de sainteté sous le signe du saint Amour, qui seul l'inspire et le justifie, comme seul il le couronne. Louons aussi l'auteur d'avoir dénoncé les infiltrations païennes qui corrompent les milieux catholiques modernes : formalisme, dictature de l'argent, nationalisme, matérialisme pratique.

• **L'idée de la vie religieuse,** l'état religieux dans la vie chrétienne et dans l'Église, par Benoît Lavaud, O. P. 1 vol. 189 pp., Desclée de Brouwer, Paris.

Entrer dans la vie religieuse, dit-on, c'est entrer dans l'état de perfection. Cette simple formule prête à confusion, même parmi les chrétiens éclairés. Le P. Lavaud montre d'abord quelle est la position de la vie religieuse — contemplative, active ou mixte — par rapport à la charité en qui seule réside toute la chrétienne perfection. La vie religieuse est un état conçu, organisé entièrement pour aider ses membres à réaliser le plus parfaitement possible l'amour parfait. Elle se situe sur le plan des moyens et des réalisations. D'où sa valeur essentielle, mais aussi ces déficiences possibles, sur le plan concret, dans tel ou tel milieu, dans telle phase de son développement historique.

En face de la vie religieuse, le P. Lavaud montre ensuite quel doit être le comportement des religieux qui la professent, des jeunes gens et jeunes filles qui s'y sentent attirés, des parents qui ont la responsabilité de guider leurs enfants dans leurs voies. Un court chapitre touchant la mission des prêtres et directeurs en ce domaine eût été pareillement bien utile.

De beaux textes empruntés aux meilleures sources complètent ce précieux petit livre, qui s'offre comme un fidèle commentaire de la pensée de saint Thomas (IIª IIªe, 186 : *De statu religionis quantum ad ea in quibus consistit principali per religionis status*).

• **Pénombres.** Glanes et approches théologiques, par J. Malègue. 1 vol., 226 pp., Spes, Paris.

M. Malègue nous présente, en ce beau petit livre, certaines données de la vie spirituelle, comme l'Incarnation, la Foi, la Maternité de Marie, non plus sous cet aspect abstrait qu'elles revêtent dans nos traités de théologie, mais « plongées dans la vie prosaïque, parmi les problèmes de tous les jours » et dans leurs rapports avec les besoins de nos cœurs. Tout cela dans un langage simple, qui met la théologie à la portée de « cet homme moyen de la littérature spirituelle » dont parle l'auteur. Méditation personnelle, qui est aussi un témoignage, où la sincérité fait le plus bel ornement de la vérité qu'on présente aux esprits engagés dans les débats intellectuels de ce temps.

• **Dans le champ du Père,** par l'abbé Mazioux. Préface de S. Ém. le cardinal Gerlier. 1 vol. 216 pp. Librairie de la Jeunesse ouvrière, Paris.

M. l'abbé Mazioux a repensé dans ce petit livre, pour les jeunes militants d'Action catholique, les thèmes classiques de la vie intérieure : notre filiation adoptive, notre fraternité chrétienne, notre vie divine dans le Corps mystique, mais tout ici prend un relief singulier sous un éclairage nouveau. A la conception *individualiste* de la perfection, on substitue nettement la conception sociale de la sainteté. La perfection ainsi comprise n'en est pas moins *personnelle*, moins intérieure dans son essence, mais elle se réalise dans une perspective de communauté et de groupe, et c'est ainsi précisément que la vertu du militant revêt cette grandeur et cette intensité qui la rendent vraie, vivante et féconde, adéquate au réel.

L'abbé Mazioux connaît aussi d'expérience l'âme de ses militants, leurs besoins et leurs aspirations. Son livre est plus une réponse qu'une proposition. D'où cette qualité de justesse qui fait sa valeur utile.

Liturgie

• **Missel romain quotidien, vespéral et rituel,** avec traduction et notes explicatives. 1 vol. 2408 + 72 + 152 pp. Établissements Brepols, Turnhout (Belgique); Clairvaux (Grand Duché du Luxembourg).

Les fidèles de ce temps sont vraiment privilégiés, ils disposent d'un ensemble remarquable de missels quotidiens parfaitement adaptés. Celui-ci se présente avec ses avantages propres : parfaite lisibilité, maniabilité, élégance; commentaires volontairement concis et clairs; office de vêpres pour les dimanches et principales fêtes de l'année; offices de prime et de complies, les plus belles prières du matin et du soir; offices encore des ténèbres, des trois jours de la Semaine sainte, de matines et laudes de Noël; rituel des cérémonies de chaque sacrement; prières et chants pour le Salut du Saint-Sacrement, et enfin supplément musical donnant l'essentiel : en un mot, on a tout fait pour donner en un seul volume de plus de 2500 pages, d'un papier très fin et non transparent, tout ce qu'il faut au fidèle pour

s'unir à la vie liturgique de l'Église. Il faut sincèrement louer les moines de Clairvaux d'avoir réalisé ce précieux outil.

Formation chrétienne.

• **Collège et famille. Le ministère sacerdotal dans un collège secondaire,** par Mgr Petit de Julleville. 1 vol. 91 pp. Éditions l'École, 11, rue de Sèvres, Paris.

Ces pages, rédigées par ce grand éducateur que fut Mgr Petit de Julleville, contiennent le *Directoire* des préfets de division de l'école Sainte-Croix de Neuilly. On a pensé, avec raison, que l'expérience conduite en ce collège sur ces bases en montrait la solidité; qu'ainsi cette méthode pourrait être utile aux éducateurs de l'enseignement secondaire.

Plus qu'une technique d'organisation professionnelle, on cherchera dans ce petit livre des principes et un esprit : sur les convictions fondamentales du prêtre éducateur, sa valeur personnelle, sa sincérité, son esprit d'équipe, son amour des enfants, sur ses devoirs de confesseur, de directeur, de catéchiste. On trouvera là les conseils les plus justes, inspirés du plus sain réalisme surnaturel.

Biographies

• **Jeanne d'Arc ou le miracle français,** par François Duhourcau. 1 vol. 304 pp., Plon, Paris.

Nous disions Jeanne la Lorraine. Ne faudrait-il pas dire Jeanne la Champenoise ? Elle est, par son père et sa mère, du pays de Vallage dont les Joinville étaient seigneurs. Son esprit s'apparente à celui du grand chroniqueur. Et c'est avec un art de conter tout pareil que François Duhourcau fait revivre Jeanne « servante », « fille de Dieu », car, nous fait-on remarquer, « servante » est le vrai sens de « pucelle ».

Le miracle de Jeanne est décrit avec clarté, objectivement, tel que les sources nous l'imposent, et c'est chose admirable de voir fondus en cette jeune fille tant de naturel et tant de surnaturel, de si mystérieuses visions et une si claire raison. M. Duhourcau s'incline devant cette mer-

veille. Et nous baisons la terre du jardin de Domremy où son archange et ses saintes et elle-même ont passé. Et nous nous enchantons à miracle de cette voix unique de paysanne inspirée, « belle et douce et modeste, et qui sait sourire et railler en parlant le plus pur langage de France ». Et il regrette qu'Anatole France n'ait pas retenu l'observation de Jules Quicherat : « Je prévois de grands périls pour ceux qui voudront classer le fait de la Pucelle parmi les cas pathologiques. »

• **Lacordaire et Ozanam,** par le R. P. Guihaire, O. P. 1 vol. 171 pp., « Alsatia », Paris.

Le P. Guihaire a eu l'heureuse idée de réunir dans ces pages ces deux grands ouvriers du renouveau catholique du siècle dernier. On ne sait pas assez dans le grand public quelle amitié lia Lacordaire et Ozanam, quel esprit, quelles pensées communes les animèrent dans leurs efforts et leurs travaux, les *Conférences de Notre-Dame*, les Conférences de Saint-Vincent-de-Paul, la restauration de l'Ordre dominicain, le grand mouvement catholique de 1848.

Le P. Guihaire nous donne tout cela en quelques chapitres riches de documentation, clairs et bien ordonnés. La dualité de son sujet présentait un obstacle difficile à surmonter, mais on passe aisément de l'un à l'autre de ces deux admirables protagonistes. Ce n'est pas seulement un livre intéressant, c'est un livre réconfortant.

• **Étienne Baton,** témoignages recueillis par Henri Colas. Bloud et Gay, Paris, 1 vol. gr. in-8., 67 pp.

Tous ceux qui l'ont connu, je crois, l'ont aimé, ce jeune au regard clair et profond; ce modeste qui sut s'élever par son labeur, sans avoir fait ses études classiques, à une haute culture chrétienne; cet ardent qui se fit l'apôtre de sa foi, fonda les *Volontaires du Pape* et l'*Institut Pie-XI* et, en huit ans, organisa cent dix conférences pour faire rayonner la pensée du Saint-Père. Tous ses amis — et bien d'autres — voudront méditer la belle leçon de cette courte vie en relisant ces fervents et précieux témoignages, qui s'ouvrent sur une lettre du cardinal Baudrillart et s'achèvent sur les pages du P. Ducattillon.

NOTES BIBLIOGRAPHIQUES

Autour des Écritures

Vie de Notre-Seigneur Jésus-Christ, par A. Tricot, 1 vol., 295 pp. Desclée et Cie, Paris. — M. l'abbé Tricot a disposé dans cette *Vie* une suite de textes évangéliques selon l'ordre chronologique qu'il a cru le meilleur. Ces textes, empruntés à la traduction Crampon, sont accompagnés de courtes notes. Une importante introduction, concise, précise et claire, donne les connaissances indispensables sur les évangiles. Les illustrations sont bien ternes. On eût souhaité une mise en page plus harmonieuse. Cela n'enlève rien à la valeur pratique de cet instrument de travail destiné surtout aux jeunes de nos grands catéchismes.

Bible scolaire, 1 vol., 138+300 pp. Desclée de Brouwer, Paris. — Choix des principaux textes, avec commentaires, à l'usage des écoliers, tirés de l'Ancien et du Nouveau Testament.

L'Évangile pour tous, 1 vol., 304 pp. Desclée de Brouwer, Paris. — Présentation des textes évangéliques selon un ordre chronologique pour les parties historiques et logique pour les parties didactiques. Toutes ces divisions et subdivisions rendent plus précieuse l'admirable limpidité des synoptiques. — Le même ouvrage est édité avec le nom de l'auteur, André Letousey, à la Librairie de la jeunesse ouvrière, sous un autre titre : *L'Évangile!*

Pour la vie intérieure

Un Dieu qui parle, du Dieu d'Israël au Dieu des chrétiens, par le R. P. Carré, O. P., 1 broch., Bloud et Gay, Paris. — Pourquoi le Dieu des philosophes — et des théologiens — nous paraît-il un Dieu lointain? Pourquoi le Dieu d'Abraham, d'Isaac et de Jacob nous paraît-il un Dieu proche, le Dieu du cœur? — Ces courtes méditations, que nous a transmises la Radio, vous aideront à le comprendre.

Nous, les premiers chrétiens, par le R. P. Boisselot, O. P. Une broch. 80 pp., Bloud et Gay, Paris. — Avec

un courage lucide et un réalisme prenant, le P. Boisselot nous oblige à faire un examen de conscience loyal. Il nous invite avec Mgr Yu-Pin, pour nous faire une idée réelle de notre situation et du témoignage que nous avons à rendre au Christ en ce temps, à « relire les actes des martyrs », car l'ère des persécutions à nouveau est ouverte... « Nous sommes les premiers chrétiens. »

Lettres de Jérusalem au frère qui n'aime pas l'Église, par Renée Zeller. 1 vol., 114 pp. Spes, Paris. — Ame religieuse, âme de poëte, avec un réel talent d'écrivain, l'auteur nous fait part de ses admirations, nous dirions même de ses éblouissements, en son pèlerinage en Palestine, occasion pour elle d'évoquer le Christ et de faire entendre ses paroles au lieu où elle furent dites.

La jeune fille à l'école de Notre-Dame, par M. le chanoine Pasteau. Une broch., 32 pp., O. S. O., 31, rue de Fleurus, Paris. — Ces quelques pages alertes, élevées et pratiques aideront la jeune fille française à voir en la Vierge Marie son modèle aimable et accessible.

Missel des vacances, par Dom Gaspar Lefebvre. 1 vol., 404 pp., Saint-André, Bruges. — Extrait du missel quotidien, d'un format réduit, commode et léger.

Figures sacerdotales

Sa Sainteté le Pape Pie XII, par Georges Goyau. Un volume., 93 pp.,Plon, Paris. — Ce clair et rapide exposé de la vie publique et des grandes idées de Pie XII vient combler une lacune. C'est l'aide-mémoire indispensable de tous les prêtres et conférenciers qui ont à parler du Pape heureusement régnant. Excellent moyen aussi de populariser la vie de Pie XII.

Le Père Charles de Foucauld, par Marie André. Une broch., 108 pp., Apostolat de la Prière, Toulouse. — On aimera cette biographie sobrement écrite, pleine de faits bien vus et abondamment illustrée. C'est, au meilleur sens du mot, la vie *populaire* du P. de Foucauld — nous lui souhaitons la plus large diffusion, surtout parmi les jeunes.

Le Gérant : E. Aubin. Imp. E. Aubin et Fils. — Ligugé (Vienne).